AHLAK FELSEFE VE ALLAH

MODERN PSİKOLOJİDEN HAREKETLE BİR AHLAK ARGUMANININ SAVUNMASI



CANER TASLAMAN



AHLAK, FELSEFE VE ALLAH

CANER TASLAMAN



İstanbul Yayınevi

2014

WWW.ISTANBULYAYINEVI.NET

Eser Adı: Allah, Felsefe ve Allah
Yazar: Caner Taslaman

Kapak Tasarım: Yunus Karaaslan
Sayfa Düzeni: Adem Şenel

ISBN: 978-605-64417-??-???

Baskı ve Cilt: Pasifik Ofset Ltd. Şti.
Cihangir Mah. Güvercin Cad. No:3/1 Baha İş Merkezi A Blok
34310 Haramidere / İstanbul Tel: (0212) 412 17 00 Sertifika No: 12027
1. Baskı: Ocak 2014

Genel Dağıtım
İstanbul Yayınevi
Cağaloğlu Yokuşu Evren Han No:17 Kat:1 Daire:33
SİRKECİ İSTANBUL
Tel: (0212) 519 62 72 Fax: (0212) 513 73 86
www.istanbulyayinevi.net
bilgi@istanbulyayinevi.net

Annem Meliha Taslaman'a

İçindekiler

Önsöz

Bilim-felsefe-din ilişkisi, özellikle modern dönem din felsefesinin en önemli ilgi alanlarından birisidir. Modern dönemde dünya görüşlerini şekillendiren en önemli unsurların başında bilimsel başarılar gelmiştir, bilimin artan otoritesi karşısında dinsel dünya görüşlerinin nasıl değerlendirilmesi gerektiği önemli felsefi başlıklar olarak karşımıza çıkmıştır. Bununla ilgili konuların çalışılması ise bilimsel alanlar, felsefe ve dinler arasında interdisipliner bir çalışmayı zorunlu kılmaktadır. Fizik, biyoloji gibi alanların yanında psikoloji ve bilişsel bilimler alanındaki gelişmelerin de felsefe ve dinler açısından önemli olduğu kanaatindeyim. Daha önceki çalışmalarımda modern dönemdeki fizik ve biyoloji teorilerini felsefe ve dinler açısından inceledim; bu kitapta ise modern dönemdeki psikoloji ve bilişsel bilimler alanındaki ahlakla ilgili ortaya çıkan verileri felsefe ve dinler açısından ele alıp değerlendireceğim.

Bu kitapta pratik hayat, modern bilim, felsefe ve teoloji gibi birçok alan açısından önemli bir fenomen olan ahlaktan hareketle Allah'ın varlığı hakkında bir argüman sunulacaktır. Bu argümandaki hareket noktam ahlakın temellerinin doğuştan olduğuna dair yakın dönemde elde edilmiş modern psikoloji ve bilişsel bilimler gibi alanlardaki bilimsel veriler olacaktır. Öncelikle bu verilerle, insan zihninin boş bir levha (tabula rasa) olduğunu iddia eden görüşlerin yanlış olduğunu göstererek, bu alternatifi saf dışı bırakmaya çalışacağım. Daha sonra ise bu doğuştan özelliklerin Allah tarafından insanın zihnine yerleştirildiğini savunan teist yaklaşımın, bunların tesadüfen, bilinçsizce gerçekleşen doğal süreçlerle oluştuğunu savunan natüralist-ateist yaklaşımdan daha iyi bir açıklama sunduğunu savunacağım.

Buradaki argüman "en iyi açıklama" formundadır; alternatifleri incelemek ve en iyi açıklamayı tespit etmek kullanacağım metottur. Bu kitapta insana has "ahlaki farkındalık" özelliğinin teist paradigma içinde daha iyi açıklandığını ve ancak Allah'a yer veren bir varlık anlayışının (ontolojinin) kabulüyle "iyi"nin ve "ahlaki eylem"in rasyonel bir temele kavuşabileceğini savunacağım. Burada savunduğum ahlak argümanının önemli özelliklerinden birisi sadece Allah'ın varlığı için değil, aynı zamanda ahlaki buyrukları olan bir dinin varlığı için de bir argüman niteliğinde olmasıdır.

Bu kitapla ilgili çalışmamın bir kısmını Harvard Üniversitesi'nde, bir kısmını ise Cambridge Üniversitesi'nde misafir akademisyen iken gerçekleştirdim; bu kurumlara bana sağladıkları imkânlar için teşekkürü bir borç biliyorum. Bu kitabı okuyan siz değerli okurlarıma ilginizden dolayı teşekkür ediyor; eleştirilerinizi, katkılarınızı ve önerilerinizi bilim-felsefe-din üçgenindeki diğer konuları da ele aldığım kitapların ve makalelerin bulunduğu www. canertaslaman.com adresine iletmenizi rica ediyorum.

Giriş

Felsefe ve dinler tarihinin hemen her döneminde, Allah'ın varlığının ahlak ile ilişkisi önemli bir odak noktası olmuştur. Fakat 18. yüzyıldan önce ahlakın hareket noktası yapılmak suretiyle Allah’ın varlığı için bir argüman ileri sürüldüğüne tanıklık edilmez. Bunun bir sebebi, birçok teistin Allah’ın varlığını fideist bir şekilde (delile ihtiyaç duymayan imancı bir yaklaşımla) başlangıç noktası yaparak bir argümana ihtiyaç duymaması; diğer bir sebebi ise argümanlara atıf yapanların başta tasarımı temel alan deliller olmak üzere kozmolojik delil, ontolojik delil, bilinç delili gibi delilleri yeterli görmeleri olmuştur. Bu konuyla ilgilenenler evrenin veya canlıların kökeninden deliller çıkartmaya çalışmışlar, fakat burada yapılacağı gibi ahlakın kökeni konusunda benzer bir yaklaşım sergilememişlerdir. 18. yüzyıldan önce rastlanmayan, 20. yüzyılın başlarından sonra ise felsefenin adeta “metruk arazisine[1] dönüşmüş olan ahlak delilleri hakkında hâlâ çok şey söylenebileceğini düşünerek bu kitabı yazdım.

Ahlakın artan bir şekilde interdisipliner bir çalışma alanı olduğu gözlenmektedir; felsefe ve dinler dışında psikoloji, bilişsel bilimler, nöroloji, antropoloji, evrimsel biyoloji, çocuk gelişimi gibi birçok başlık altında ahlak konusu ele alınmaktadır.[2] Ahlaktan hareketle yeni bir şeyler söylenecekse, bu çalışmaların göz önünde bulundurulması gerektiği kanaatindeyim. 20. yüzyılda bireylerin ahlaklarının tamamen içinde bulundukları ortamın sosyo-kültürel etkileriyle şekillendiğini savunan rölativist görüşler oldukça etkili oldu. Steven Pinker'ın da işaret ettiği gibi çeşitli korkulardan dolayı insan zihninin “boş levha” (blank slate, tabula rasa) olduğunu iddia eden, ahlakın doğuştan bir insan özelliği olduğunu inkâr eden yaklaşımlar 20. yüzyılın akademik dünyasında oldukça popülerdi; hâlâ bu görüşler akademik çevrelerde oldukça yaygındır.[3] Ahlak üzerine modern psikoloji ve bilişsel bilimler gibi alanlarda yapılan yeni çalışmalar ise insanların ahlakla ilgili temel özelliklerinin doğuştan olduğuyla ilgili birçok veri sunmaktadır. Bu yeni bulgulardan yola çıkarak ahlakın doğuştan gelen yönünü inkâr eden, insan zihnini boş bir levha olarak gören ve sosyo-kültürel belirlemeyle her şeyi açıklamaya çalışan yaklaşımların yanlışlığını göstereceğim. Daha sonra insanlardaki bu doğuştan özelliğin, tesadüfi süreçlerle (sürecin arkasında bir bilinç rol

oynamadan) oluştuğunu iddia eden ateist yaklaşımlardan Allah'ın bu özelliği insanların yaratılışına yerleştirdiğini söyleyen teist yaklaşımın daha iyi bir açıklama olduğunu savunacağım. Bunu yaparken bu konuyla ilgili Euthyphro ikilemi hakkındaki görüşümü de açıklayacağım. Kitabın sonlarına doğru ise doğuştan ahlaki özelliklerimizin Allah'ın varlığına inanmayı alternatif görüşlerden daha rasyonel kılmasının yanında, Allah'ın buyruklarını ihtiva eden dinlerin var olmasının rasyonelliği için de delil teşkil ettiğini göstereceğim.

Aslında buradaki pozisyonum, insanların ahlaki değerlerinde ve eylemlerinde etkili olan doğuştan ahlaki özelliklerin olduğuna dikkat çekmiş olan felsefe tarihindeki birçok ünlü düşünürün görüşlerinden oluşan tarihsel bir mirasla ilişkilidir (bu düşünürlerin çoğu, bu doğuştan özelliklerin Allah'ın varlığı için bir delil oluşturduğunu ifade etmeden buna dikkat çekmişlerdir). Ahlakın, doğuştan sahip olduğumuz özelliklerimizle ilişkisine -aralarında önemli görüş farkları olsa da- Gottfried Leibniz (16461716),[4] Lord Shaftesbury (1671-1713),[5] Francis Hutcheson (1694-1746),[6] Thomas Reid (1710-1796)[7] ve Adam Smith (1723-1790)[8] gibi ünlü filozoflar dikkat çekmiştir. Diğer yandan dünya nüfusunun önemli bir bölümünün mensubu olduğu tektanrılı dinlerin kutsal metinlerindeki bazı bölümler de, insanların doğuştan ahlaki eğilimlere sahip olduklarını ifade eden ayetler olarak yorumlanmıştır. Örneğin Incil'de şöyle denilmektedir:

Böylelikle Kutsal Yasa'nın gerektirdiklerinin yüreklerinde yazılı olduğunu gösterirler.**[9]**

Kuran'da ise şu ifade geçer:

Öyleyse sen benliğini Allah'ı birleyen olarak dine, Allah'ın o yaratışına çevir; insanları onun üzerine yaratmıştır. Allah'ın yaratışında bir değişiklik yoktur. İşte dosdoğru din budur, fakat insanların çoğu bilmezler.**[10]**

Kutsal metinlerdeki buna benzer ifadelere dayanarak bazı Yahudi, Hıristiyan ve İslam teologları; insanların, dinlerin önemli bir unsuru olan ahlakla ilişkili doğuştan özellikler taşıdıklarını ifade etmişlerdir. Sonuçta buradaki hareket kaynağım olan insanların doğuştan ahlaki özelliklere sahip olması, tarihteki birçok felsefeci ve teolog ile ortak noktamdır. Yakın dönemdeki modern bilim alanındaki çalışmalardan gelen verilerle bu tarihsel iddianın desteklenmeye çalışılacak olması ve doğuştan ahlaki

özelliklerin Allah’ın varlığını temellendiren bir ahlak delili için hareket noktası yapılması ise buradaki yaklaşımı farklı kılan unsurdur.

Ahlak Delilinin Sunulması

Burada sunacağım argüman "en iyi açıklama" formundadır. Pratik hayattan doğa bilimlerinden felsefeye kadar birçok alanda ileri sürülen şüpheci yaklaşımlara karşı alternatiflerinden daha güvenli bir yaklaşım olduğuna inandığım "en iyi açıklama olarak çıkarım" (inference to the best explanation) yöntemini burada benimseyeceğim.[11] Alternatif görüşleri incelemek, ileri sürülen görüşlerdeki açmazları bulmak ve mevcudun içindeki en iyi açıklamayı belirlemek buradaki argümanın temeli olacaktır.

İnsanların doğuştan ahlaki özelliklerinden yola çıkan ahlak delilini şu şekilde sunuyorum:

1- İnsanların doğuştan ahlaki özelliklere sahip olduğu iddiasına, temel olarak, üç şekilde karşılık verilebilir:

 1-1 İnsanların boş levha bir zihinle doğduğu, hiçbir doğuştan özelliğin bulunmadığı iddia edilebilir.

 1-2 İnsanların doğuştan ahlaki özelliklerinin bilinçsiz, tesadüfi doğal süreçler ile oluştuğu iddia edilebilir.

 1-3 İnsanların doğuştan ahlaki özelliklerinin Allah tarafından oluşturulduğu iddia edilebilir.

2- Bu üç iddiadan "Allah tarafından oluşturulma" en iyi açıklamadır.

3- Sonuç olarak ahlaki doğuştan özellikler, teizmi alternatif yaklaşımlardan daha rasyonel kılmaktadır.

Ahlakın doğuştan olduğu görüşüne, bahsettiğim üç şekilde karşılık verilebileceğine dair argümanın ilk maddesinin ve üç alt şıkkının rahatlıkla kabul edileceği kanaatindeyim. Konuyla ilgili din felsefesi ve ahlak felsefesi gibi alanlarda ileri sürülen görüşleri incelediğimizde, ileri sürülen görüşleri bu üç şık çerçevesinde inceleyebileceğimizi rahatlıkla tespit edebiliriz. Bu yüzden birçok ateist de bu madde ve alt şıklarını kabul etmekte sorun yaşamayacaktır.

Birinci şıkka dâhil olan düşünürlerin, doğuştanlığı boş levha zihin görüşüyle tamamen dışlamalarına karşı ikinci ve üçüncü şıkka dâhil olan düşünürlerin hemen hepsi, dış etkilerin doğuştan özelliklerle beraber insanın karakter yapısı ve davranışlarında etkili olduğunu düşünürler. Burada savunduğum ahlak delilinde de ahlakın doğuştan özelliklerimizle ilişkili olduğunu ifade ederken, dıştan gelen etkilerin insanların ahlaki

yapısının oluşumundaki önemli etkisini reddetmediğimi belirtmeyi, bir yanlış anlama olmaması için gerekli görüyorum. Ahlak ile ilgili doğuştan özelliklere sahip olduğumuz iddiası; sosyo-kültürel çevrenin, aklın ve dinlerin ahlaki sistemlerin oluşumunda çok önemli olabileceklerini reddetmeyi gerektirmez. Boş levhacı görüşlerin yanlış olduğunu, doğuştan özelliklerimizin dışındaki faktörlerin etkisizliğini savunarak değil, doğuştan ahlaklı olmamıza yol açan temel özelliklere sahip olduğumuzu ortaya koyarak göstermeye çalışacağım.

Buradaki argümanın en kritik maddesi ikinci maddesidir; birçok ateist rahatlıkla birinci madde ve alt şıklarını kabul edebilecekken, bu şıkka karşı çıkacaklardır. Argümanın bu kritik maddesinin doğruluğunu göstermek için önceki şıklarda bahsedilen üç görüşü değerlendireceğim ve bunlardan üçüncüsünün en iyi açıklama olduğunu göstermeye çalışacağım. Bu yapıldıktan sonra argümanın sonucunun doğruluğu kaçınılmaz olarak ortaya çıkmaktadır.

Bireylerin ahlakla ilgili doğuştan özelliklere sahip olduğu görüşü iki şekilde anlaşılabilir: Birincisi "ahlakın tamamen doğuştanlığı" olarak nitelenebilir; buna göre "Çocuklara işkence kötü ve yanlıştır" veya "Fakirlere yardım iyi ve doğrudur" şeklindeki ahlaki yargılar tamamen doğuştan vardır. Bunun savunulması zor bir pozisyon olduğu kanaatindeyim. Kendi savunduğum pozisyon olan

İkincisini "ahlakın temellerinin doğuştanlığı" olarak isimlendiriyorum; buna göre ahlaki yargıların tamamen doğuştan olduğunu iddia etmeye gerek yoktur, fakat iyikötü, doğru-yanlış, adaletli-adaletsiz başta olmak üzere empati, aldatanı saptamak, kasıtlı-kasıtsız ayrımı yapmak gibi ahlakın temellerini oluşturan veya ahlaki değer ve eylemlerde önemli yeri olan unsurların -hepsi veya bir kısmı- doğuştandır.

Zihni, Boş Levha Olarak Görenlerin Yaklaşımları

Buradaki argüman açısından atılacak ilk adım, boş levhacı görüşlerin hatalı olduğunu göstermek; böylece mevcut üç açıklamadan birisini saf dışı bırakmaktır. Zihnin doğuşta boş bir levha olduğu görüşünü, hem birçok teist hem de birçok ateist savunmuştur. Boş levha (tabula rasa) kavramını popülerleştiren John Locke teistlere bir örnektir. Locke insan zihnine doğuştan işlenmiş gerçekler/idealar olduğu görüşüne karşı çıkan epistemolojik yaklaşımının gereği olarak ahlak ile ilgili doğuştan özellikler olduğu görüşüne de karşı çıktı.[12] (Locke'un felsefi sisteminin tümünde bu görüşü konusunda ne kadar tutarlı olduğu tartışma konusu olmuştur.) Locke, boş levha zihin görüşünün, teist inançla beraber benimsenebileceğinin bir örneğidir; nitekim Locke, ateistlerin verdikleri sözlerine aykırı davranmalarını engelleyecek bir akılcı temelin olmadığını savunmuş ve ahlak açısından teist inancın önemini göstermeye çalışmıştır.[13]

Zihnin doğuşta boş levha olduğu görüşünde olan teistler için ahlak ile ilgili kanaatlerini oluşturmak için iki temel yol mevcuttur: Birincisi, duyu algılarıyla algılanan esaslardan hareketle yapılacak akılcı çıkarımlarla bir ahlak sistemini oluşturmanın mümkün olduğunu savunabilirler. İkincisi, bağlanılan dinle ifade edilen Allah'ın buyruklarına uymanın temelini oluşturacağı bir ahlaki sistemin varlığını kabul edebilirler. Bu dine inancın temelini ise fideist bir yaklaşımın benimsenmesinden şahsi tecrübelerden çeşitli akılcı delillerin ileri sürülmesine dek farklı unsurlar oluşturabilir. Elbette bu ikisinin karışımından bir ahlak sistemi oluşturmaya kalkan boş levhacı teistler de olabilir. Hem boş levhacı zihin görüşünü hem de doğuştan ahlaki özelliklerimiz olduğunu savunarak teist olmak mümkün olduğu için teistler ile ateistler arasında ahlaki temel özelliklerin doğuştan olup olmadığı hususu hep merkezi olmuş bir anlaşmazlık konusuna dönüşmemiştir.[14] Fakat burada sunulan argüman açısından ahlakın temellerinin doğuştan unsurlar içerip içermediği temel husustur.

Ahlak ile ilgili doğuştan özelliklerimizin olmadığı, ateistlerin yaygın olarak benimsemiş olduğu bir pozisyondur. Bu görüşü savunanların birçoğu, insanlarda gözlemlenen ahlaki yapıyı sosyo-kültürel belirlenimle açıklarlar; toplumsal ihtiyaçları, var olan ahlaki fenomenlerin yegâne belirleyicisi olarak nitelerler. Durkheim bu yaklaşımın en önemli

temsilcilerinden birisidir. Durkheim insanların doğuştan özelliklerinin mevcut olmadığını, bireylerin doğasını sosyal faktörlerin biçimlendirdiğini ifade etmiştir. Ahlak açısından önemli temel kavramlar olan "doğru" ve "yanlış"ın doğuştan hiçbir özellik ile ilişkisi olmadığını savunarak şöyle demiştir: "Cezalandırma, bütünün kolektif vicdanı tarafından paylaşılan doğrunun ve yanlışın standartlarını belirlemektedir."[15] Marxist genel yaklaşımda da ahlak ve onu içeren dinler, sosyo-ekonomik ilişkilerin ve menfaatlerin sonucu olan bir ürün olarak, hâkim güçlerin belirlediği yapılar olarak açıklanır. Bunlar ve benzeri yaklaşımlarca, insanın doğuştan özellikleriyle ahlakın ilişkisi dışlanmış ve insan doğası boş levha anlayışına göre değerlendirilmiştir.

Sosyoloji alanında olduğu gibi psikoloji ve antropoloji alanında da zihnin boş levha olduğu görüşü yaygın olarak kabul edildi. 20. Yüzyıl psikoloji çalışmalarında önemli bir etkisi olan davranışçılığın kurucularından John Watson, kendisinin bebekken alıp yetiştireceği bireyleri, dilediği gibi şekillendirebileceğini söylemiştir.[16] Watson'ın bu yaklaşımının altında da doğuştan gelen özellikleri dışlayan, bireyin tüm şekillenmesini eğitime bağlayan bir anlayış vardır. Antropolojideki kültürel farklılıklara vurgu yapan birçok yaklaşımın arkasında da doğuştancılığa karşı çıkan boş levhacı inanç önemli bir yer tutmuştur. 20. yüzyıl felsefesinde önemli bir yer tutan post-modernist yaklaşımların birçoğunca da insanın ahlak ile ilgili doğuştan özelliklere sahip olduğu reddedilmiştir (bu özellikler herkes için evrensel-ortak ahlaki değerler olduğu iddiasına temel yapılabilir gibi endişelerle). Sonuçta ateist ve hatta teist birçok kişi, insanların doğuştan özelliklere sahip olmadıklarını, 20. yüzyılda olduğu gibi hâlâ benimsemektedirler. Aşağıda bir kısmını sunacağım modern psikoloji ve bilişsel bilimler gibi alanlardan gelen deneysel veriler, argümanımın başlangıç noktası olmalarının yanı sıra felsefe, psikoloji, sosyoloji ve antropoloji gibi alanlar açısından önemli sonuçları olacak şekilde boş levhacı zihin görüşünün yanlışlığını göstermeleri açısından da önemlidirler.

Deneysel Veriler ve Ahlakın Temellerinin Doğuştanlığı

Ahlak ile ilgili özelliklerin birçoğu bebeklik aşamasından itibaren belirir. Jonathan Haidt'in de gösterdiği gibi ahlaki yargılar birçok kere akıl yürütme sürecine bağlı olmadan, spontane, otomatik olarak gerçekleşir ve ahlaki açıklama da birçok zaman eylem gerçekleştirildikten sonraki (post hoc) bir meşrulaştırma teşebbüsü şeklinde olmaktadır.[17] Mevcut terminolojimizdeki "sezgi" kavramının, ahlakla ilgili doğuştan özelliklerimizi tanımlamaya en uygun kavram olduğu kanaatindeyim. Ahlak alanındaki "sezgicilik" Ahlak Ansiklopedisinde (Encyclopedia of Ethics'de) şöyle tanımlanmaktadır: "Sezgicilik, kişilerin doğrudan veya bir çıkarımda bulunmaksızın bazı ahlaki yargıların doğru olduğuna inanmalarının meşru olduğu iddiasıdır."[18] Ahlakı, duyu ile ilgili özelliklerimize benzeterek "ahlaki duyu teorisi" (moral sense theory) başlığında ahlaki özellikleri ele alanlara da rastlamak mümkündür; ahlaki özellikleri "sezgi" olarak nitelemenin daha uygun olduğunu düşünsem de buradaki argüman açısından önemli nokta ahlaki özelliklerin doğuştan olduğunu saptamaktır, bahsedilen yaklaşımlardan hangisi tercih edilirse edilsin bir şey değişmez. Hatta ahlakın zihindeki tüm özelliklerden farklı olduğunu savunarak, geri kalan tüm özelliklerden bağımsız, "sezgi" ve "duyu" kavramlarını kullanmadan zihindeki ahlaki özellikleri niteleyen özel bir kategori açmanın bile mümkün olduğunu düşünüyorum.

Ahlakın doğuştanlığı, Noam Chomsky'nin "doğuştan dil" (innate language) ile ilgili görüşlerine benzetilebilir. Chomsky'e göre bebekler, zihinlerinde doğuştan gelen özellikler sayesinde dil konuşma gibi zor bir kabiliyeti edinirler.[19] Chomsky dil ve ahlak arasında; doğuştan olmak ve doğuştanlığa rağmen değişik diller ile değişik ahlaki yapıların varlığıyla çelişmemek gibi hususlarda benzerlikler olduğunu ifade etmiştir.[20] Chomsky'den esinlenen psikolog Marc Haueser, zihnimizde doğuştan "evrensel ahlaki gramer" (universal moral grammer) bulunduğunu şöyle ifade etmektedir:

Evrensel ahlaki gramer, insanların ahlaki sistemler inşa etmesini olanaklı kılan ilkelerin ve parametlerin uygunluğu hakkında bir teoridir. O, birbirinden farklı çeşitli ahlaki sistemler inşa edilmesini sağlayan bir alet takımıdır. Gramer veya ilkeler toplamı diye nitelendirebileceğimiz bu yapı

sabittir; fakat bunun çıktısı olan ahlaki sistemler mantıki imkânlar çerçevesinde sınırsızdır.**[21]**

Çocukken, hissettiğimiz bir arzuya bağlı olmadan ve bir akıl yürütme süreci olmaksızın "sezgisel" olarak nitelenebilecek bir şekilde dili konuşma yeteneğini kazandığımız ve daha sonra gramer üzerinde düşünmeden "sezgisel" olarak dili kullandığımız gibi bebekler, daha konuşmaya başlamadıkları dönemde, bir yetişkinin ancak temel ahlaki kavramları kullanarak gerçekleştirebileceği değerlendirmeleri "sezgisel" olarak gerçekleştirirler ve daha sonra yetişkinlik döneminde de birçok ahlaki yargılama "sezgisel" olur. Her sağlıklı insanın, özünde çok kompleks olmalarına karşı, çok rahat bir şekilde "iyi-kötü, doğruyanlış, adaletli-adaletsiz" gibi ahlakın temelini oluşturan kavramları kullanması da, bunları kullanma yeteneğinin insanın içine işlenmiş olduğunu göstermektedir. Aşağıdaki satırlarda bu iddiayı destekleyen ve boş levhacı zihin görüşlerinin yanlışlığını gösteren bazı verileri kısaca aktaracağım.

Ahlak için gerekli temellere doğuştan sahip olduğumuzu destekleyen bilimsel çalışmalara konuşma dönemi öncesindeki çocuklarla yapılan deneylerden başlayarak örnekler vereceğim. "Empati" ahlaki eylemi mümkün kılan en temel özelliklerden birisidir ve birçok ahlak filozofu empatiyi ahlak teorilerinin merkezine yerleştirmişlerdir. Örneğin Adam Smith "sempati" (sympathy) kelimesini yerine kullanarak "empati"ye ahlak teorisinde merkezi bir rol vermiştir.[22] Empatiye, tanımlayıcı ahlakta, Schopenhauer ve Rousseau tarafından da kilit bir rol biçildiğini görmekteyiz.[23] Kızgınlık, korku, üzüntü, sevinç, acı, şehvet, suçluluk, utanma ve aşk gibi birçok temel duyguya empati duyarız. Yokluğu psikopatiye yol açan empati, kompleks ve çok katmanlı bir özelliktir.[24] Bu kadar önemli ve kompleks bir özellik olan empati ile ilgili özelliklere yeni doğan bebek aşamasından itibaren rastlanır. Yapılan birçok farklı deneyde yeni doğanlara diğer bebeklerin ağlamaları dinletilince ağlamaya başladıkları, stresli olduklarını gösteren yüz ifadeleri sergiledikleri ve emzirme oranlarının değiştiği saptanmıştır. Bu reaksiyonların gerçekten ağlamaya karşı mı, gelen sese karşı mı olduğunun anlaşılması için yeni doğanlara, aynı şiddette başka sesler, sentetik ağlama ve kendi ağlamalarının kaydı dinletilince ise diğer bebeklerin ağlamalarına gösterdikleri reaksiyonu göstermemişlerdir.[25]

Paul Bloom, konuşma öncesi dönemdeki bebeklerle yaptığı özenle tasarlanmış deneylerle, bunların yaşamlarının daha ilk yılında ahlakla ilgili doğuştan özelliklerinin gözlendiğini ortaya koyan psikologlardan birisidir. Bloom, bu deney sonuçlarının, Sigmund Freud'tan Jean Piaget'den Lawrence Kohlberg'e kadar ahlakla ilgili doğuştan özelliklerimiz olmadığını söyleyen birçok ünlü psikoloğun yanıldıklarını gösterdiğine dikkat çekmektedir. Bloom "İyi ve kötünün algısının bir şekilde insanın varlığına içkin olduğu gözükmektedir" diyerek, ahlak biliminden gelen deneysel veriler temelinde boş levhacı zihin görüşüne karşı çıkan psikologlara bir örnektir.[26]

Chomsky, dil konuşmayı öğrenen çocukların, kompleks gramatik kuralları kullanma becerisini, ancak doğuştan bununla ilgili bir kapasiteye sahip olmalarıyla ve bunun grameri kullanma yeteneğini kazanmalarını mümkün kılmasıyla, elde edebileceklerini söylemiştir. John Rawls "adaletli" ve "adaletsiz" gibi olağanüstü derecede kompleks ve potansiyel olarak sınırsız çeşitlilikte yargıda kullanabileceğimiz temel kavramların ve bunlara dayalı ahlaki yargılarımızın, Chomsky'nin dil teorisine benzer bir yaklaşımla anlaşılabileceğini ifade etmiştir.[27] Gerçekten de bu görüşün bebeklerle yapılan çalışmalardan deneysel desteği vardır. Bir deneyde, bir kukla iki kuklayla top oynayacak ve diğer bir kukla topu alıp kaçacak şekilde bir senaryo bebeklere seyrettirildi. Bu mızıkçı kukla bebeklerin önüne getirilince, bebeklerin "adaleti uygulama"ya kalkışıp mızıkçı kuklayı cezalandırdıkları, örneğin kuklanın kafasına elleriyle vurdukları durumlar gözlemlenmiştir. İyinin ödüllendirilmesinin ve kötünün cezalandırılmasının "adalet" kavramı açısından önemli bir yeri olduğu düşünülerek, bebeklerin bu hususta doğuştan bir kapasitesi olup olmadığını test etmek için başka deneyler de düzenlenmiştir. Böyle bir deneyde, 21 aylık bebekler iyi ve kötü kuklaların olduğu bir deney ortamında gözlemlendi: Bu ortamda 21 aylık bebekler, kuklalara ödül olarak bir şeyler verebilecekleri veya ceza olarak onlardan bir şeyler alabilecekleri bir duruma sokuldu. Bebeklerden bir şey almaları istendiğinde kötü kukladan aldıkları, vermeleri istendiğinde ise iyi olana verdikleri gözlemlendi. Diğer bir deneyde ise sekiz aylık bebekler, iyi kuklaya ödül verenleri bu kuklayı ödüllendirenlere tercih ettiler; daha da ilginci kötü kuklayı cezalandıranları kötü kuklayı ödüllendirenlere tercih ettiler.[28]

Birçok felsefeci ve teolog ahlaki eylemlerin en önemli unsurlarından birinin “iyi niyet” olduğunu savunmuştur. Üç ve dört yaşındaki çocuklar ile yapılan başka bir deneyde Nunez ve Harris, bu çocukların “niyeti” göz önünde bulundurarak ahlaki değerlendirme yaptıklarını saptamışlardır. Bu yaşta, sadece sonucun değil “niyet”in de değerlendirilerek olguların yargılandığı gözlenmektedir; “niyeti değerlendirmek” bu yaştaki çocukların öğrenme süreciyle elde etmeleri beklenemeyecek kadar kompleks bir yargılamadır. Deneydeki çocuklar, kendilerine anlatılan hikâyeleri dinlediklerinde, kasıtlı veya kazayla yükümlülüklerini yerine getiremeyenler arasında rahatlıkla ayrım yapabilmektedirler.[29]

Bu deneyler, daha bebeklik aşamasında, insanların zihinlerinde; iyi ve kötüyü, doğru ve yanlışı, adaletli ve adaletsizi, kasıtlı ve kasıtsızı (iyi ve kötü niyeti) ayırt eden, sosyal değerlendirmeler yapabilen özelliklerin hazır olduğunu göstermektedir. Bebeklerin bir öğrenme süreci olmaksızın ve spontane bir şekilde yaptıkları bu tercihler, doğuştan ahlaki özelliklerimiz olduğunun deneysel destekleridir.[30] Bahsedilen kompleks kavramları, iyi-doğru olanı kötü-yanlış olana tercih etmeyi ve ödüllendirme ile cezalandırmayı ihtiva eden bir adalet değerlendirmesini gerektiren bu tip yargıların bir öğrenme süreci olmadan kullanılması, bunların doğuştan olduğunun bir göstergesidir. Modern psikoloji ve bilişsel bilimler gibi alanlarda, özellikle son yirmi-otuz yılda bebeklerle yapılan -az bir kısmına burada değinilen- birçok çalışmanın, ahlak ve diğer alanlarda “boş levha zihin” görüşüne tamamen veda edilmesi gerektiğini ortaya koyduğu rahatlıkla söylenebilir.

Ahlak sistemlerinin varlığına yol açan doğuştan özelliklerimiz olduğu görüşünü bebeklerle yapılan çalışmalar (infant studies) dışında başka alanlardan veriler de desteklemektedir. Örneğin ahlaki yasaların sadece kültürel belirlenime bağımlı olduğunu göstermek için kullanılmış olan antropolojik çalışmalar aslında bütün kültürel farklılıklara karşın insanlığın ortak evrensel özelliklerinin (human universals) zannedilenden fazla olduğunu göstermektedir.[31] Donald Brown gibi ünlü bir antropoloğun, yüzlerce maddeden oluşan insanlığın evrensel ortak özellikleri listesindeki birçok maddeyi, yine antropolojik çalışmalardan elde edilmiş bazı istisnalar bulup reddetmek mümkün olabilir; fakat en azından ahlaki sistemlerin temellerini oluşturan ve yüksek derecede kompleks bir özelliğe sahip olan

iyi ve kötü, doğru ve yanlış, iyi niyet ve kötü niyet gibi temel kavramlar çerçevesinde değerlendirme yapabilmenin tüm kültürlerde insanların evrensel özellikleri olarak var olduğu açıkça gözükmektedir. Tüm kültürlerde ortak olan bu unsurlar ahlaki sistemlerin mümkün olmasını kültürlerin belirlemediğini, tüm insanlarda ahlakla ilgili doğuştan ortak özellikler bulunduğunu desteklemektedir. Dil konuşmayı öğrenmeyle ilgili bütün insanlarda ortak doğuştan özellikler olmasına karşın bu doğuştan potansiyel çok değişik dillerin olmasıyla çelişkili olmadığı gibi dünyadaki farklı ahlaki sistemlerin varlığı da ortak-doğuştan ahlakla ilgili temellere sahip olmamızla çelişkili değildir.

Ahlaki sistemlerin varlığını mümkün kılan temel özelliklere doğuştan sahip olduğumuza dair iddiamız, % 100 insanların bu ahlaki doğuştan özelliklere uygun olarak davranacağı anlamını taşımaz. İnsanlar şahsi menfaatlerini kollama veya kültürel etkiler gibi süreçlerle oluşmuş alışkanlıkları gibi çeşitli sebeplerle ahlaki sezgilerini bastırabilmekte veya onlara aykırı davranabilmektedirler. Örneğin kötü kokuların bize itici gelmesi gibi doğuştan bir özelliğimize rağmen kötü kokulu işlerde çalışanlar ve bu durumdan ciddi bir rahatsızlık duymadan o işte çalışmaya alışanlar vardır veya acılardan kaçınmak gibi bir doğuştan özelliğimize karşın acı almaktan zevk alıp bundan kaçınmayan mazoşistler mevcuttur. Sonuçta birbirleriyle etkileşimi yok denecek kadar az kültürlerde % 90'nın üzerinde ortak olan özellikler, bunların doğuştan özelliklerden dolayı oluştuğu yaklaşımını desteklemektedir. Öldürmenin, ensestin veya tecavüzün hemen her kültürde yasak olması; bunların ve benzerlerinin insanın doğuştan özelliklerinden kaynaklandığı iddiasını destekleyici bir veri olarak değerlendirilebilir. Böylesi bir yaklaşımla, doğuştan sahip olduğumuz ahlakla ilgili temel özellikleri içeren liste daha fazla genişletilebilir. Mazoşistlerin varlığının acılardan kaçınmayı, körlerin varlığının görmeyi insanların evrensel özellikleri statüsünden çıkarmaması gibi, istisnaların kaideyi bozmadığı bir anlayışa antropolojide de yer verilmeli, birkaç istisnada birbiriyle etkileşimi yok denecek kadar az kültürlerdeki ensest yasağı gibi ortaklıkları sırf kültürel etkiyle açıklama gibi bir yaklaşımdan kaçınılmalıdır. Fakat her şeye rağmen, buradaki savunduğum argüman, bu tarz itirazların da getirilemeyeceği şekilde ahlakla ilgili temel özelliklerimizden hareketle oluşturulmuştur ve ciddi

herhangi bir istisnadan uzaktır. Enseste veya tecavüze karşı çıkmanın bile insanların doğuştan özelliklerinden kaynaklanmadığını savunmak; doğru ve yanlış, iyi niyetli veya kötü niyetli gibi ahlaki sistemlere yol açan temel kavramları kullanmanın insanların evrensel özellikleri olmadığını savunmaktan daha kolaydır.

Dil konuşma ile ilgili doğuştan özelliklere sahip olmamıza; yetişkin dönemde dili kullanırken, grameri düşünmeden, hatta gramerin farkında olmadan, spontane olarak gramer kurallarını uygulayarak dili kullanmamız da bir delildir. Aynı şekilde ahlakla ilgili doğuştan özelliklere sahip olmamıza; bebek deneylerinin yanında, birçok psikolojik araştırmada gösterildiği gibi, ahlakla ilgili ikilemlere farklı kültürlerde aynı cevapların spontane, ciddi bir akıl yürütme süreci olmaksızın verilmesi de delil teşkil etmektedir. Psikoloji deneylerinin bir parçası olarak çok geniş bir kitleye yöneltilmiş şu sorulara verilen cevaplar bahsettiğimiz olguyu desteklemektedir:

1- Operatör bir doktor hastaneye girdiğinde, hemşirenin telaşla koşuştuğuna tanık olur; hemşire doktora sorunu şöyle anlatır: "Doktor! Ambulans biraz önce çok kritik durumdaki beş kişiyi getirdi. İkisinin böbrekleri ciddi zarar görmüş vaziyette, birinin kalbi zedelenmiş, birinin akciğeri mahvolmuş, birinin karaciğeri yırtılmış. Organ bağışı bulabilecek durumda değiliz ama sağlıklı genç bir adam kan bağışında bulunmak için geldi ve lobide oturuyor. Eğer bu adamın organlarını alırsak beş hastamızın hepsini kurtarabiliriz. Elbette ki bu genç adam ölecek ama beş hastayı kurtarmış olacağız."

Operatör doktorun bu genç adamın organlarını alması ahlaken meşru mudur?

2- Bir tren saatte 150 mil hızla ilerlemektedir. Birden treni süren makinist, kontrol panelindeki bir lambanın frenlerin patladığını haber verdiğini görür. Bu olay olduğunda makinist, trenin normal güzergâhının üstündeki yolun üstünde beş kişinin arkaları dönük bir şekilde, trenden habersiz yürüdüklerini fark eder. Makinist tren yolunun birazdan ikiye ayrıldığını, yan yola sapıp çocukları ezmeyebileceğini, fakat yan yolda da bir kişinin arkası dönük bir şekilde, trenden habersiz yürüdüğünü fark eder. Makinistin bir karar vermesi gerekmektedir: Ya treni normal güzergâhından

saptırmayacaktır ve beş kişi ölecektir, ya da treni yan yola geçirecektir ve bir kişi ölecektir ama beş kişi kurtulmuş olacaktır.

*Makinistin treni yan yola geçirmesi ahlaken meşru mudur*T[32]

Marc Hauser, eğer birinci soruya “Hayır”, ikinci soruya “Evet” cevabını verdiyseniz; bu testin uygulandığı binlerce kişinin büyük çoğunluğuyla aynı cevabı verdiğinizi söyler. Buradaki birinci olayı dinleyen birçok kişi beş kişinin kurtulması için de olsa bir kişinin öldürülmesini ahlaken kabul edilemez bulmaktadırlar; fakat ikinci olayda beş kişinin kurtulması için trenin yönünün değiştirilip bir kişinin öldürülmesini ahlaken meşru bulmaktadırlar. Buradaki cevaplarda zahiren bir ikilem var gibi gözükmektedir. Hauser, bu olayları ve benzerlerini dinleyenlerin çoğunun spontane bir şekilde, ciddi bir akıl yürütme süreci olmaksızın aynı cevapları verdiklerini; oysa felsefecilerin, bu anlatılan olaylarda ne fark olduğunu uzun akıl yürütmeler sonucu çözmeye uğraştıklarını belirtmektedir. Hem gençler hem yaşlılar, hem az eğitimliler hem çok eğitimlileri, hem ahlak felsefesi ve din gibi alanlarda birikim sahibi olanlar hem de olmayanlar verilen cevaplarda ikilem gibi gözüken farkın neden oluştuğuna cevap verememektedirler.[33] Steven Pinker’ın dediği gibi “İnsanların empatik ahlaki görüşlerini oluşturan içgüdüsel hisleri vardır ve bu ahlaki görüşlerini rasyonalize etmek [32] [33] için sonradan mücadele ederler.”[34] Hauser ve arkadaşları kültürler arası cevaplarda farklılık olup olmadığını anlamak için bu ikilemlere sebep oluyormuş gibi gözüken soruları İbranice, Arapça, Endonezce, Çince, İspanyolca ve diğer birçok dile de çevirdiler ve farklı kültürler ile dinlere mensuplar arasında da birbirlerine çok benzer sonuçlar elde ettiler.[35]

Wason Test’in Batı dünyasına ve buradan tamamen izole Ekvator’daki Achuar’a uygulanmasında ise insanların zihninde ortak bir şekilde “sosyal anlaşmayı bozan mızıkçıları saptamak” ile ilgili bir mekanizmanın mevcut olduğu anlaşıldı.[36] Ahlak sadece bizim ne yapmamız gerektiğiyle ilgili değildir, aynı zamanda başkalarının ne yapmasını beklediğimizle de ilgilidir. Sonuçta insan zihninde, ahlaki sistemler oluşturmayı mümkün kılan diğer birçok temel özellikle beraber adaletin uygulanması açısından önemli “mızıkçıları saptamak” (cheater detection) mekanizması olduğuna dair de güçlü bulgular vardır.

Trenlerle ve hastanedeki hastalarla ilgili yapılanlara benzer düşünce deneyleri; iyi-kötü, doğru-yanlış, adaletliadaletsiz gibi kompleks kavramları rahatça ve hızlıca kullanarak, ne kadar hızlı bir şekilde ahlaki yargılarda bulunabildiğimizi göstermektedir. Bunlardan, yetişkinlik dönemindeki ahlaki yargılarımızın sezgisel ve spontane özelliğini anlayabilmekteyiz. Bunların yetişkin dönemde tespit edilmesi bunların öğrenilmiş olduğunu göstermez. Erkeklerde sakalların, kızlarda göğüslerin 10-15 yaş arasında oluşması ve tüm insanlarda dişlerin bebeklikten sonraki dönemde çıkmalarına rağmen bunların doğuştan taşıdığımız ortak özelliklerimiz olduğunu reddedemeyeceğimiz gibi yetişkin dönemde tespit edilen ortak ahlakla ilgili özelliklerin doğuştanlığını da reddedemeyiz.[37]

Sonuçta ahlaki sistemler kurmaya yarayan temellerin insanların doğuştan sahip olduğu özellikler olduğunu, insan zihnini boş levha olarak gören yaklaşımın hatalı olduğunu, hem bebeklik dönemini hem yetişkin dönemi konu alan bilimsel çalışmalar sayesinde anlayabilmekteyiz. Böylece ahlaki sistemler kurmamızı mümkün kılan doğuştan özelliklere sahip olduğumuz gösterildi ve argümanda bahsedilen üç alternatiften biri saf dışı bırakıldı; şimdi diğer iki alternatiften hangisinin daha iyi açıklama olduğunu belirlemek için bir sonraki aşamaya geçiyorum.

Doğuştan Ahlakî Özellikler Tesadüfi Doğal Süreçlerle Açıklanabilir Mi?

Burada sunulan argüman açısından önemli bir adım daha vardır; o da bahsedilen doğuştan ahlaki özelliklerin yönlendirilmemiş, tesadüfi süreçler ile oluştuğuna dair natüralist yaklaşımın, bu özelliklerin Allah tarafından insanın yapısına yerleştirildiğini savunan yaklaşım kadar iyi bir açıklama olmadığını göstererek, Allah'ın bu özellikleri oluşturduğu açıklamasının mevcut açıklamalar içinde en iyisi olduğunu belirlemektir. Birkaç hususa kısaca dikkat çektikten sonra aşağıdaki satırlarda bu gerçekleştirilmeye çalışılacaktır.

Bilimsel çalışmalarla varlığı gösterilen doğuştan ahlaki özelliklerimizin, vücudumuzda hangi moleküllerle kodlu olduğunun ve genetik olarak bu özelliğin nasıl aktarıldığının bilinemediğine dikkat çekmek istiyorum. Natüralist bir yaklaşımı benimseyen Hamlin, Wynn ve Bloom'un da dediği gibi "bu özelliklerimizin genetik kökeni ve gelişiminin nasıl olduğu bilinmemektedir."[38] Natüralist bir yaklaşıma sahip Matt Ridley de "sosyal anlaşmayı bozan mızıkçılıkları saptamak" (detecting cheats of social contracts) ile ilgili doğuştan kapasitemizin moleküler karşılığı ve işleyiş biçimi hakkındaki bilgisizliğimize şöyle diyerek dikkat çekmiştir: "Sosyal değişimin beynimizde nasıl kodlu olduğunu bilmiyoruz, nasıl çalıştığını bilmiyoruz, fakat beyin hakkında söyleyebildiğimiz birçok şey gibi beyinde olduğunu kesin bir şekilde söyleyebiliriz."[39] Bu husus elbette "boşlukların Tanrısı"[40] tarzı bir argüman için hareket noktası yapılmamalıdır, diğer yandan "boşlukların natüralizmi" diye nitelendirilebilecek, "bilemediklerimizi tesadüfler ve ateist bir felsefe çerçevesinde açıklamaya çalışmak" olarak nitelendirebileceğimiz bir yaklaşımın yaygın olarak uygulandığı da tespit edilmelidir.

Natüralist bir yaklaşımı benimseyen Hauser, bildiğimiz hiçbir canlı türünün insan gibi "ayrıntılı bir ahlaki sistem" inşa edemediklerini, bunun da insan beyniyle ilgili özel bir şeyler olduğunu gösterdiğini ifade etmektedir.[41] İnsanların sahip oldukları ahlaki sistemleri mümkün kılan faktörlerden biri bütün türlerden farklı bir şekilde dil konuşma yeteneğine sahip olmalarıdır. Sonuçta insanları diğer canlı türlerinden ayıran ahlaki sistemleri ve bunun için gerekli dil konuşma yetenekleri için gerekli

moleküler yapıların mahiyetini bilemesek de -vücuttaki basit bir molekülün ne kadar kompleks olduğunu hatırladığımızda- oldukça kompleks olduklarını tahmin edebiliriz. Evrimci bir perspektifle bu olguya bakıldığında, insanların bu özelliklerinin canlılar tarihindeki en büyük adımlardan biri olduğu rahatlıkla söylenebilir. Tesadüfi evrimci süreçlerle insanın, ayırt edici yönü olan bir dili konuşmayı öğrenmesinin ve doğuştan ahlaki sezgilere sahip olmasının ve bu özelliklere yol açan biyolojik yapıların diğer türlerden insanın ayrıldığı kısa dönemde oluşmasının tesadüfen ne kadar mümkün olduğunu tasarım delili ile ateist yaklaşım arasındaki tartışmaya bırakıyorum. Bahsedilen biyolojik yapıların bilinmezliği ve burada tasarım delilini tartışmamamız nedeniyle böylesi önemli bir noktanın da aydınlatılması gerektiğinin altını çizmekle yetiniyorum.[42]

Ateist evrimci yaklaşımı benimseyenlere göre "imkansız dağlara tırmanmayı" (climbing mount improbable) sağlayan itici güç bilinçsizce işleyen doğal seleksiyondur.[43]
Doğuştan ahlakla ilgili özelliklere sahip olduğumuzu kabul eden natüralist-ateistler, bu özelliği tesadüfi evrimsel süreçlerle, özellikle de doğal seleksiyonla açıklamaya çalışırlar. Teizm açısından önemli olan husus, bu doğuştan özelliklerin evrimle veya doğal seleksiyonla oluşup oluşmaması değil, bilinçsiz ve tesadüfi süreçlerle mi Allah'ın planıyla mı oluştuklarıdır. Tektanrılı dinlere göre Allah'ın gözlediğimiz yaratışlarının hemen hepsi araçsal sebeplerle oluşmaktadır: Allah yağmuru yağdırırken bulutları, insanı yaratırken anne ve babasının bir araya gelmesini araçsal sebepler olarak kullanır. O zaman -her ne kadar çok tartışılmış olsa da- Allah'ın evrimsel herhangi bir mekanizmayı ve hatta doğal seleksiyonu araçsal sebepler olarak kullanmış olmasında temel teist inançlara aykırı bir yön olmadığı kanaatindeyim.[44] Nitekim doğal seleksiyonlu Evrim Teorisi'nin babalarından Alfred Russel Wallace'ın, Yeni-Darwinciliğin kurucu babalarından Theodosius Dobzhansky'nin, insan genomu projesini uzun yıllar yönetmiş olan Francis Collins'in de içinde yer aldığı birçok ünlü biyolog, felsefeci ve teolog teizm ile Evrim Teorisi'ni çelişkili görmemişler ve evrimsel süreci arkasında bilinçli bir Yaratıcı'nın olduğu bir süreç olarak görmüşlerdir. Sonuçta evrimsel mekanizmaların araçsal sebepler olarak kullanılarak doğuştan ahlaki özelliklerimizin oluşturulmuş olduğu görüşü

de burada savunulan argümanla uyumludur. (Fakat onto-genetik orijini bilinmeyen bu özelliklerin henüz tam evrimci bir açıklaması olmadığı da bilinmelidir.) Ayrıca John Hare'in dikkat çektiği gibi bu konuda evrimsel açıklamanın gereğine vurgunun abartılmış olması ihtimali de mevcuttur. Hare şöyle demektedir:

Eğer biz insan hayatında matematik gibi yeri olan fakat matematik gibi kendisi Evrim Teorisi ile açıklanamayan bir olgu bulursak; bu durum, neden bu teorinin başarısızlığı olarak değerlendirilecektir?.. Neden biz, hayattaki önemli bazı olguları açıklıyor diye evrimin her şeyi açıklamak zorunda olduğunu düşünüyoruz?[45]

Kısacası burada savunduğum argüman açısından doğuştan ahlaki özelliklerimizin evrimsel süreçlerle oluşmuş olup olmamasının bir şey değiştirmeyeceğini bir kez daha vurgulamak istiyorum. Şimdi ise doğuştan ahlaki özelliklerimizin Allah tarafından insana konulduğu görüşünün neden bu özellikleri tesadüfi doğal süreçlerin eseri olarak kabul eden görüşten daha iyi bir açıklama olduğunu göstereceğim. Bunu iki hususa dikkat çekerek savunacağım:

1. Ahlakî Farkındalık

Genel tektanrıcı inanç, insanların hayvan ve bitkilerden farklı bir şekilde ahlaki sorumluluğu olduğu yönündedir. İnsanların arı, karınca gibi bazı canlılarda da görülen özgeci (altruist, diğerkâm, fedakâr) davranışları sergilerken sahip olduğu "ahlaki farkındalık" (moral awareness) özelliği diğer tüm canlılardan farklıdır. Davranışçı metodoloji, aynı davranışı gösteren bireylerin bu davranışının arkasında farklı kaynakların olduğunun anlaşılmasına nüfuz edemez. Bu metodolojinin akıl tutulmasıyla olguları değerlendiren birçok kişi, örneğin insan zihnindeki mavi renginin "farkındalığı" ile gelen dalga boylarını ayırt edip maviyi diğer renklerden ayıran bilgisayarın "farkındalık olmadan" görmesinin farkını algılayamaz. Turing testinin hatalı metodolojisi insan bilincinin yapay zekâdan farkının algılanmasını engelleyici yanlış bir mantık sunmuştur.[46]

Davranışçı metodolojiden kaynaklanan benzer bir yanlışın, insanların "ahlaki farkındalık" ile gerçekleşen eylemlerinin, diğer canlıların benzer eylemleriyle karşılaştırılmasında tekrarlandığı görülmektedir. Örneğin canını başkaları için feda etmek gibi özgeciliğin en üst örneklerini gösteren arılar gibi canlılarla benzer davranışları gösteren insanların davranışları aynı olsa da, bu davranışlara yol açan mekanizmalar oldukça farklı gözükmektedir. Hermenötik ve içebakışçı (introspective) yaklaşımlar kullanılarak insanların "ahlaki farkındalık"larına tanıklık edilip; bunun, arıların "ahlaki farkındalık" ile irtibatlı olmayan ama benzer davranışlara sebep olan mekanizmalarından ne kadar farklı olduğu anlaşılabilir. Kendi türünden birine yardım etmek gibi arı ve insan arasındaki tamamen aynı özgeci bir davranışı ele alırsak, bunun "ahlaki farkındalık" ile yapılıp yapılmamış olması çok önemli bir farktır. Hayatını feda edecek şekilde özgeci davranış yapan arıların bu davranışlarını, bunu bilinçli bir şekilde iyi-doğru ve kötü-yanlışın "farkındalığı"nı hissederek ve "ahlaki seçim" yaparak değil de, genlerinde kodlu olan bir kodun "farkındalıksız" uygulayıcıları olarak görmek daha uygundur. (Böcekbilimcilerin çoğunluğu bu hususta hemfikirdir.) John Hick'in dikkat çektiği gibi arı, "ahlaki farkındalık" ile ahlaki seçim yapabilse "kendisinin yaşamını feda etmemeyi" de tercih etmesi pekâlâ mümkün olurdu.[47] İnsanların doğuştan ahlaki özellikleri, sadece otomat gibi bir hedefe yönelmelerinin ötesinde, diğer canlılardan farklı bir şekilde "iyi-kötü, doğru-yanlış, adaletli-

adaletsiz” gibi temel kavramların “farkındalığıyla ahlaki seçim yapacak” bir kapasiteyi de insan için mümkün kılmaktadır. “Ahlaki farkındalığa” özel vurgu yapan Richard Swinburne şöyle demektedir:

İnsanlar bir olay hakkında önemli kararlar verecekleri zaman ahlaki iyilik ve kötülük kavramlarına (bence genel manada iyilik ve kötülüğe) sahip olmalıdırlar... Allah bizi seçmemiz gereken önemli seçeneklerle karşılaştıracak ise zaten bu tip bir ahlaki farkındalığın gelişmesini sağlayacaktır. Fakat eğer Allah yoksa, zekaya sahip olan bedenli varlıkların bu seviyeye gelmelerinin olasılığı nedir?.. Bu varlıklar, birçok hayvan grubunda olduğu gibi, spontane ve doğal olarak birbirlerine yardım edebilirler. Fakat bu eylemleri ahlaki olarak iyi kapsamında değerlendirmek özgeci davranmanın ötesinde bir olgudur. Yani, Allah'ın bazı yarattıklarına, onların özgür bireyler olmaları için gerekli olan ahlaki değerleri vermesi beklenecek bir olguyken, başka herhangi süreçlerin neticesinde ahlaki değerlerin oluşmasını beklemek için bir sebep yoktur. Bunu şu olgu da göstermektedir; kendi türünden olan diğer hayvanlara yardım etmeye doğal olarak eğilimli birçok hayvan için ahlaki bir değer yoktur; aslan ve kaplanların ahlaki değerleri olduğunu veya bu değerleri geliştirebileceklerini kabul etmek için bir sebep bulunmamaktadır... Ahlaki seçimler ahlaki farkındalığın varlığını gerektirmektedir...[48]

Hare ise insanların ahlakı ile insan dışındaki hayvanların davranışları arasındaki farka şöyle dikkat çeker:

İnsan dışındaki hayvanlar hakkındaki literatürün hiçbir yerinde bu canlılarda, Duns Scotus'un adalete eğilim diye isimlendirdiği şekilde bir eğilimden söz edildiğine rastlamadım; sadece kompleks bir şekilde kendini gösteren, kendi çıkarına olanı gerçekleştirmeye yönelik bir eğilimden bahsedilebilir.[49]

Sonuçta insanların ahlaki farkındalık ile gerçekleştirdiği davranışlar ile insan dışındaki hayvanların benzer gözüken davranışlarının altında köklü bir fark yatmaktadır. Duns Scotus’a göre “adalete eğilim kişinin kendini feda etmesi gibi radikal bir isteğe yol açmaktadır”. Hare, bunun, arı ve karınca gibi sosyal böceklerde gözüken akraba seçilimi (kin selection) veya karşılıklı özgecilik (reciprocal altruism) örneklerinden veya bazı hayvanlardaki sosyal kontrol örneklerinden radikal olarak farklı olduğunu,

bu hayvanların davranışlarının altında yatanın çıkarına olanı gerçekleştirmeye yönelik bir eğilimle sınırlı olduğunu ifade etmektedir.[50]

Natüralist-ateist yaklaşıma sahip olanların ileri sürdüğü gibi arkasında bilincin olmadığı tesadüfen gerçekleşen evrimsel süreçlerin sonucunda “ahlaki farkındalık” gibi çok kompleks, maliyetli ve insana has bir özelliği insanların kazandıklarının iddia edilmesi; yani dünyadaki diğer tüm canlılardan farklı olarak insanın davranışlarında “ahlaki farkındalığın” rol oynaması gibi farklı bir çözümün tesadüfi süreçlerle ortaya çıktığı iddiası mantıklı gözükmemektedir. Fakat tesadüfü dışlayan ve insanın “ahlaki farkındalığı”na Allah’ın planı içinde özel anlamlar yükleyen teizm açısından, diğer canlılardan farklı böylesi bir özelliğin insana yerleştirildiğini düşünmek için iyi nedenler vardır.

Sonuçta insanların doğuştan sahip olduğu özellikleri sayesinde olan “ahlaki farkındalık” özelliği; Allah’ın insanı yarattığı görüşü doğruysa beklenecek bir özellikken, ateizm doğruysa beklenmeyecek bir özelliktir. “Neden ahlaktan yoksunluk değil de ahlaki farkındalık var” sorusu teist paradigma içinde ateist paradigmadan çok daha başarılı cevap bulmaktadır.

2. Doğuştan Ahlakî Özelliklere Rasyonel Temel Bulmak

Sahip olduğumuz ahlakla ilgili doğuştan özelliklerimizin, Allah tarafından bizlere yerleştirildiği görüşünün, natüralist-ateistlerin savunduğu şekilde bunların arkasında bilincin olmadığı tesadüfi süreçlerle oluştukları görüşünden daha iyi bir açıklama olduğunu destekleyen en önemli sebep, ahlaki bir sistemin ancak ve ancak Allah'ın buyruklarını kabul etmemiz durumunda rasyonel (akla uygun) olacak olmasıdır. Burada ateistlerin cevap vermesi gereken çetin soru şudur: Neden yaşadığımız bu dünyada, bizim ahlaki doğuştan özelliklerimizin rasyonel temeli olması (bunların illüzyon olmaması) için ahlaki buyrukları olan bir Allah'ın var olması zaruridir? Soru şöyle de sorulabilir: Doğa ne oluyor da ancak Allah varsa rasyonel temeli olacak yapılar oluşturmuştur? Doğal süreçleri Allah'ın araçsal sebepleri olarak görenler için doğal süreçlerin gözümüzü bu doğal süreçleri araçsal sebepleri olarak kullanan Allah'a çevirmesi oldukça rasyonel bir beklentidir. Fakat natüralist-ateist paradigmayı benimseyenler, sadece bu dünyadaki yaşam ve genleri aktarma mücadelesiyle ilgili olarak oluştuğunu düşündükleri bu doğuştan özelliklerimizin gözümüzü bir Allah kavramına çevirmesinin rasyonel bir açıklamasını yapamamaktadırlar.

Ahlaki bir sistemin Allah inancı olmadan işlemesi pratikte elbette mümkündür (bu yüzden birçok ateist oldukça ahlaklıdır), fakat en önemli özelliklerinden birisi bağlayıcılık olan ve insanların şahsi çıkarlarından gerektiğinde fedakârlık yapmalarını gerektiren yasalardan oluşan ahlaki sistemlerin, Allah inancı olmadan rasyonel temeli olamaz. Burada "rasyonel temel" ile kastım; ahlaki eylemi gerçekleştirirken bu eylemi gerçekleştirmenin ve gerektiğinde şahsi çıkarından vazgeçmenin akılcı bir temeli olmasıdır. Nitekim birçok ünlü ateist felsefeci de bunu tespit etmiştir. Örneğin Allah olmadığında ahlaki değerlerin doğruluk değeri kalmayacağına, Nietzsche ve Sartre gibi ünlü ateist filozoflar dikkat çekmiştir. Nietzsche'nin "Ondan, temel bir kavramı, Allah'a inancı çekip aldığınızda, bütününü mahvedersiniz: artık zorunlu hiçbir şey elinizde kalmaz... onun ancak Allah'ın varlığı doğruysa bir doğruluk değeri olabilir; o, Allah ile ayakta durur, Allahsız çöker"[51] gibi sözleriyle ahlak için sergilediği yaklaşımı da böylesi bir tespiti ortaya koymaktadır. Sartre'ın şu sözlerinde de bu yaklaşımı görmekteyiz:

Tam tersine, varoluşçu için Allah'ın var olmadığı fikri oldukça huzursuzluk vericidir, çünkü O'nla beraber rasyonel bir zeminde değerler için zemin bulma olasılığı da yok olmaktadır. Bu, bunu düşünecek sonsuz ve mükemmel bir Bilinç olmadığı anlamına geldiğinden, baştan kabul edilebilecek bir iyilik de yok demektir. Sadece insanların olduğu bir zeminde olduğumuzdan; hiçbir yerde iyiliğin var olduğu, kişinin dürüst olması veya yalan söylememesi gerektiği yazmaz. Dostoyevski "Allah olmasaydı, her şey serbest olurdu" diye yazmıştır ve bu da varoluşçuluğun başlangıç noktasıdır. Gerçekten de Allah yoksa her şey serbesttir ve bunun sonucu olarak da insanın bir dayanak noktası yoktur..**[52]**

Nietzsche ve Sartre, Allah'ın yokluğunda ahlaki değerlerin rasyonel temeli olamayacağını anlamışlardır. Çağımızın en ünlü ateisti Richard Dawkins ise başkalarına merhamet duymamızın "Darwinci hatalar: mutluluk veren, değerli hatalar" olduğunu ifade etmiştir.[53] Ateist bir dünya görüşünün içerisinde sahip olduğumuz doğuştan ahlaki özelliklerin illüzyon olarak anlaşılması gerektiğini ünlü natüralist-ateistler Michael Ruse ve Edward Wilson'ın şu sözlerinden de anlayabiliriz:

Cambridge'li felsefeci G. E. Moore tarafından bu yüzyılda popülerleştirilen bir ifadeyi kullanmak gerekirse, evrimsel etikte var olandan olması gerekene geçiş yapıldığından "natüralist yanılgı" (the naturalistic fallacy) suçu işlenmektedir.
Ahlak bize ortak hareket etmemiz için genlerimiz tarafından yutturulan bir illüzyondur. Hiçbir dış temeli yoktur. Ahlak, evrim tarafından oluşturulmuştur, fakat onun tarafından temellenmemektedir. Aynı Machbeth'in hançeri gibi gerçekte var olmadan önemli bir amaca hizmet etmektedir. İllüzyondan bahsederken, ahlakın hiçbir şey olmadığını ve tamamen bir hayal ürünü gibi düşünülmesi gerektiğini savunmuyoruz. Machbeth'in hançerinin tersine ahlak insan türü tarafından paylaşılan bir illüzyondur... Ahlakın objektif bir temeli yoktur, fakat biyolojik yapımız bizi öyleymiş gibi düşünmeye sevk etmektedir.**[54]**

Bazı felsefeciler Stoacılar'ın ve Herbert Spencer'ın yaptığı gibi doğadaki durumlardan ahlak ile ilgili reçeteler çıkarmışlardır. Thomas Henry Huxley, Spencer'ın, doğanın taklit edilmesi gerektiğine dair Stoacılığın nasihatini kötü bir şekilde uyguladığını düşünür. Huxley, "yaşam mücadelesi"nin gerçekten de doğada büyük işler başardığını, fakat

toplumun ahlaki gelişiminin evrendeki süreçleri taklit etmeye dayanmadığını, tersine bu süreçlere karşı koymaya dayandığını ifade eder. [55] Doğada ne olup bitttiğini veya insanın doğuştan taşıdığı ahlaki özelliklerin neler olduğunu belirleyerek -Spencer gibi- ahlak ile ilgili reçeteler çıkartanlar olduğu gibi erdemi doğaya karşı durmakta -Huxley gibibulanlar da olabilir; sadece "amaçsız, bilinçsiz ve ahlaka karşı umursamaz" doğaya referansla, bu anlayışlardan birini diğerine tercih etmemizi sağlayacak felsefi açıdan geçerli bir kriter gösterilemez. Doğuştan sahip olduğumuz ahlak ile ilgili özelliklerimiz bize ahlakla ilgili konularda "olmalı" (ought) fikri vermektedir, oysa bu doğuştan özelliklerimiz ateist açıdan sadece doğadaki amaçsızca ve bilinçsizse "olan"ların (is) ürünüdür. Burada David Hume'un (1711-1770) "olandan olmalı" (ought from is) çıkartılmaya kalkılmasındaki sorun ile ilgili ünlü tespitini hatırlamalıyız; Hume, doğada olan ve olmayanı tarif eden olgularla ilgili ifadelerden ahlak alanında ne olmalı veya olmamalı olduğuna dair bildirimlere geçişin mantıken meşru olmadığını ifade etmiştir. [56]

"Olandan olmalı çıkartma problemi"ne referansla, Allah'ın varlığının ve Allah'ın buyruklarının "olan" ile ilgili olduğu, buna karşın bu tarifsel olgulardan ahlaki bağlayıcılık çıkarmanın neyin "olmalı" olduğu ile ilgili olduğu, bu geçişin de felsefi açıdan meşru olmadığı söylenmiştir; ben, buradaki durumun, doğadaki amaçsız ve bilinçsiz yapıyla ilgili olgu tariflerinden önemli şekilde farklı olduğu kanaatindeyim. (Aşağıda bu hususa tekrar döneceğim.)

Burada önemli bir hususun aydınlatılmasını gerekli buluyorum; birçok kimse arasındaki ayrıma yeterince dikkat etmemiş olsa da ahlaki eylemlerle ilgili iki ayrı açıklama gerektiren iki ayrı sorunu çözmek gereklidir: Birincisine "olandan iyi çıkarma problemi" (is-good problem), ikincisine "iyiden eylem çıkarma problemi" (good-action problem) adlarını veriyorum; literatürde birçok kişi "olandan olmalı çıkartma problemi" (is-ought problem) diye tek bir soruna odaklanmış, aslında bu sorunun içinde ahlakla ilgili iki ayrı sorunun olduğu yeterince fark edilememiştir: Ahlaki sistemin rasyonel bir temeli olması için cevaplanması gerekli iki dev soru şunlardır:

1. Problem: İyi olan nedir? Bu problem değerler ile ilgilidir.

2. **Problem:** İyi olana (değerlere, ahlaki yasalara) göre eylemde bulunmak neden gereklidir? Bu soru eylem (mecburiyet) ile ilgilidir.

Birinci Problem: Olandan İyi Çıkarma Problemi

G. E. Moore'un "açık soru argümanı" (open-question argument) ile dikkat çektiği gibi "iyiliğin" doğa bilimlerinin üzerinde çalıştığı olgulara indirgenemeyeceği ve bunlara dayanarak belirlenemeyeceği, yani doğa-dışı (nonnatural) bir fenomen olduğu kanaatindeyim.[57] Moore'un da dediği gibi doğadaki olgularla ilgili "olan"a dair açıklamalardan "iyi"nin ne olduğunu belirleyemeyeceğimiz; fakat bazı "olan" ile ilgili saptamalara dayanarak "iyi"nin ne olduğunu hem "belirleyebileceğimiz" hem de "iyiye uygun eylem"de bulunulması gerektiğine "rasyonel temel" bulabileceğimiz kanaatindeyim.

Natüralist bir yaklaşıma sahip Bloom "Ne kadar akıllı olursak olalım, eğer ki doğuştan gerekli temel özelliklere sahip olmasaydık, ahlaki yapısı olmayan (amoral), acımasızca sadece şahsi çıkarını gerçekleştirmeye yönelmiş kişiler olurduk" demektedir.[58] Doğuştan kapasitemiz bize doğadaki olgulara indirgenemeyen (non-natural) kavramları sağladığı içindir ki ahlaki kuralları benimseyen varlıklar olabilmekteyiz. Doğuştan sahip olduğumuz "iyilik-kötülük" gibi kavramlar, genetik-biyolojik yapımıza dayanmakla beraber doğadaki olgulara indirgenemez olduklarından genetik-biyolojik yapımıza indirgenip açıklanamazlar.[59]

Fakat bu kavramların gerçekliğinden şüphe etmemiz için de bir neden yoktur; nasıl zihnimizde oluşan renk algımızı, bu algının sayesinde oluştuğu bir yere çarpan ışığın dalga olarak gözümüze gelmesi ve sonra nöron ateşlemeleri gibi süreçlere indirgeyip anlayamıyorsak ama içebakışla biliyorsak,[60] aynı şekilde içebakışla kendimizdeki doğuştan "iyilik-kötülük" gibi ahlaki kavramları da bilmekteyiz. Bu kavramların doğal dünyadan türetilemeyeceği, yani "olan"a dayanarak "iyi"nin ne olduğunu belirleyemeyeceğimiz doğrudur. Diğer yandan bu şekilde konuya yaklaşırsak sadece iyi-kötü kavramları veya renkler değil sıcak-soğuk algısı, acı, mutluluk gibi birçok zihinsel fenomen de, maddi dünyaya dayansalar da (supervenient), ona indirgenemezler. Geoffrey Sayre-McCord'un dikkat çektiği gibi sadece "olan-olmalı uçurumu" (is-ought gap) değil, fakat "olan-düşünce uçurumu" (is-thought gap) vardır;[61] bizim düşüncelerimizdeki acı, mutluluk, lezzet, renk algısı doğal süreçlere indirgenememesine rağmen bunların gerçek olduğunu kabul ettiğimiz gibi

içebakışla tanıklık ettiğimiz ahlaki kavramların gerçekliğini de kabul etmemiz normaldir.

Düşüncelerimizin maddi süreçlere indirgenemez olduğunu görüp sağduyuya ve kişisel deneyimimize en aykırı tavırlardan biri olan “eleyici materyalizmi” (eliminative materialism) benimseyenler olmuştur. Bu felsefi görüşe göre bizim zihinsel olarak deneyimlediğimizi sandığımız acı, mutluluk, renk algıları, tatlar, kokular gibi deneyimler mevcut değildir. Bu kitabı okurken renklerini gördüğünüzden, çevrenizde sesleri duyduğunuzdan eminseniz “eleyici materyalizm”in yanlış olduğundan da eminsiniz demektir. Bu kitabın veya duyduğunuz seslerin aslında birer halüsinasyon olduğunu söyleyenler olabilir, fakat halüsinasyon gördüğümüzü düşündüğümüzde bile bir zihin deneyimi yaşıyoruz demektir ve bu durumda bile “eleyici materyalizm”in hatalı olduğunu söyleyebiliriz, çünkü yine elenemeyecek şekilde zihinsel yaşantılar mevcuttur.

Kısacası düşünce deneyimlerimizi tamamıyla doğadaki olgulara indirgeyemediğimiz için zihinsel durumlarımızın varlığını reddetmeyenlerin; bu deneyimlerimiz gibi doğal süreçlere indirgenemeyen ahlakla ilgili iyi-kötü gibi temel kavramların gerçekliğini reddetmemeleri de sağduyunun bir gereğidir.

Doğuştan sahip olduğumuz “iyilik-kötülük” ile ilgili sezgilerimiz üzerine düşündüğümüzde, “iyilik-kötülüğün” şahsi çıkarlar ve tutkuların üstünde ontolojik bir statüye sahip olduğunu anlarız; bu ahlak ile ilgili en temel hususlardan birisidir. Ateist paradigma içinde “iyilik-kötülük” ile ilgili sezgi, tesadüfi süreçlerle oluşmuş olan nükleotidler gibi biyokimyasal yapılara, bunlar ise evreni oluşturan temel kuvvetlere veya itme-çekme ve dalga-parçacık olmak gibi özelliklere dayanmaktadır. Bunlarda ise şahsi çıkarlar ve tutkular üzerinde bir değere sahip “iyilik-kötülük” hakkındaki sezgimize rasyonel temel bulunamaz; doğal olarak bunun sonucunda Ruse ve Wilson gibi ateistler bu sezgilerimizi “illüzyon” olarak görmüşlerdir. Ateist ontolojide doğal süreçlerin ve tesadüfün birleşimiyle oluştuğu düşünülen insanın hayvanlardan farklı ahlaki bir varlık olmasını temellendirecek rasyonel bir temel gözükmemektedir; bu yüzdendir ki Sartre -biraz önce aktarılan alıntısında- “çünkü O’nla beraber rasyonel bir zeminde değerler için zemin bulma olasılığı da yok olmaktadır” demiştir.

Örneğin birisinin yüklü miktarda parasını düşürdüğünü, bunu bizim bulduğumuzu, parayı iade etmezsek hayatımızın geri kalanını çok rahat geçireceğimizi ve bu parayı aldığımızı hiçbir kimsenin kesinlikle bilemeyeceğini düşünelim. Toplumsal bir yaptırımın kesinlikle mümkün olmadığı bu durumda ahlakla ilgili ilk teorik açıklama neyin "iyi-kötü" olduğu için gerekir. Gerek ***a priori*** akıl yürütmeye dayanan Kantçı deontolojik bir ahlaka[62] gerek tümevarımsal bir akıl yürütmeye dayanan Millci yararcı bir ahlaka[63] atıflar yaparak da parayı iade etmenin "iyi" etmemenin "kötü" olduğunu savunanlar olabilir. Fakat bahsedilen yaklaşımlar, deontolojik kuralların veya yararcı yaklaşımın neden "iyi" olduğunu açıklayamamakta; yani ahlaki sistemlerinin temellerini Allah'a atıf yapmaksızın rasyonel şekilde inşa edememektedirler.

"İyi", insanların çıkar hesaplarının üzerinde olan bir standarttır; ahlakı otonom gören Kantçı sistemde; insanların, tüm insanların akıllarını göz önünde bulundurarak ulaştıkları bir ahlaki standardı (koşulsuz buyruğu: categorical imperative), yine akıllarıyla yapacakları çıkar hesaplarının ve arzularının üzerine çıkarmalarının rasyonel temeli gözükmemektedir.[64] "Neden herkesin kendi çıkarını gerçekleştirmesi veya tutkuların kölesi (slave of the passions) olunması değil de, başka akılların da göz önünde bulundurulmasıyla çıkarsanan koşulsuz buyruğa uymak iyidir" temel sorusunun cevabı Kant'ın sisteminde yoktur. Doğuştan ahlaki özelliklerimizi tesadüfen oluşmuş doğal süreçlerin sonucu görenlerin, bunları "illüzyon" olarak gördükleri gibi rasyonalitemizi tesadüfi süreçlerin sonucu olarak görenlerin, insanların ortak rasyonalitesinden çıkartılacak değerlere uyulmasıyla ilgili "gereklilik, bağlayıcılık" hislerini de "illüzyon" olarak görmeleri gerekir. "Neden kendi en çok mutluluğumuzu (greatest happiness) değil de en çok kişinin en çok mutluluğunu (the greatest happiness of the greatest number) düşünmeyi iyi olarak nitelemeliyiz" gibi yararcı ahlakın temelleri açısından çok temel bir soru da rasyonel bir cevaptan yoksundur. Natüralist-ateist paradigma içinde kalınarak veya ahlakın otonom olduğu kabul edilerek, ***a priori*** akıl yürütmeyle de tümevarımcı akıl yürütmeyle de çıkarsanan hiçbir sistem "iyi-kötü" sezgisinin gerektirdiği yüksek standarta (bireysel çıkarları veya toplumsal beklentileri aşan standarta) rasyonel temel sunamaz.

Teizm'de ise bilinçli, her şeyi yaratan, her şeyi bilen Allah’ın buyrukları ahlaka mükemmel bir standart sunar ve "iyi-kötü” ile ilgili sezgilerimizin ihtiyaç duyduğu rasyonel temel için bundan iyisi düşünülemez. Eğer böyle bir temel olmazsa "iyi”yi çekici ve yüce olarak algılamamız, sadece biyolojimizin bize oynadığı oyuna dönüşür; yani "iyi” ile ilgili algımız rasyonel temelsiz biyolojik olaya, adeta mide guruldaması statüsünde bir olguya dönüşür. Doğuştan sahip olduğumuz özellikler bizi ahlaki değerleri olan bir varlık olmaya yöneltir; benimsediğimiz ahlaki değerlerin Allah ile ilişkisini kurmamız ise ancak bize Allah'ın buyrukları şeklinde bildirilmeleriyle mümkündür. Bu konudaki mottomu “ontoloji ahlakı belirler” şeklinde ifade edebilirim. Teist ontolojiye göre varlığın merkezinde her şeyi yaratan, her şeyi bilen Allah vardır ve insan da Allah sayesinde vardır; bu ontoloji Allah'a atıfla ahlakın temel kavramları olan "iyi-kötu’ye çıkarlar ve tutkular üstü değerler konumunda olması için rasyonel temeli rahatça sunabilir. Diğer yandan ateist ontolojiye göre her şey bilinçsiz, ahlak konusunda umursamaz olan maddenin doğa yasaları ve tesadüfler çerçevesindeki hareketlerinden oluşmuştur; bu ontolojiye göre bir şeye "iyi-kötü” gibi atıflarda bulunmak sadece biyolojimizin bize oynadığı bir oyundur, bizim biyolojik yapımızdan bağımsız "iyi-kötü” diye evrensel, herkes için geçerli bir kriterin rasyonel temeli yoktur.

İkinci Problem: İyiden Eylem Çıkarma Problemi

Ahlak ile ilgili ikinci sorun “iyi-eylem problemi”dir. Önceki bölümde “iyi-kötü”nün ihtiyaç duyduğu ontolojik statünün ateist paradigma içerisinde temellendirilemeyeceği gösterildi. Fakat bir an için deontolojik veya yararcı veya herhangi başka bir yaklaşımla “iyiliğin-kötülüğün” temellendirilebildiğini bir an için kabul edelim; bu durumda bile “iyi-kötü” olanın neden “eyleme” sebep olması gerektiği gibi temel bir soru cevapsız kalmaktadır. Yere düşen parayı sahibine iade etmenin “iyi” olduğunu kabul eden biri, “eylemi” gerçekleştirmesi gerekirken, bu parayla hayatının sonuna kadar rahat yaşamayı seçmesinin daha rasyonel olduğunu düşünüp, “iyiliğin” yapılmasının belli bir sezgisel çekiciliği olsa bile paraya sahip olmanın çekiciliği ağır basıp parayı kendisine alabilir. Bahsedilen doğuştan ahlaki özellikler veya çeşitli kültürlerin verdiği eğitimin şekillendirmesi elbette parayı iade etmeyi sağlayabilir ama bu eylemin rasyonel temeli natüralist-ateist ontoloji içerisinde gösterilemez.

Örneğin Kantçı deontolojik ahlaki yasalarla, eylemde bulunan bireyin, çıkar hesaplarını bir kenara bırakmasını rasyonel kılacak bir temel ortaya konulamamıştır: Kişi pekâlâ kendi zihninden çıkan bir yasanın bağlayıcılığını reddedebilir. Millci yararcı bir ahlakın koyduğu kritere göre eylemde bulunan bireyin “en çok kişinin en çok mutluluğu” gibi bir kritere göre değil de kendi mutluluğuna göre hareket etmeyi daha rasyonel görebileceğini düşünürsek, yararcılığın “iyilik” kriteri kabul edildiğinde de bu yaklaşımın neden “eyleme” sebep olması gerektiği hususunda rasyonel bir temel bulunamaz.

Diğer yandan teist dinlere göre her şeyimizi borçlu olduğumuz, her şeyden haberdar, her şeyi bilen, her şeye kudreti yeten ve ahiret yaşamında insanların dünyevi eylemlerine karşılık veren bir Allah'ın ahlaki buyrukları olduğunu düşünelim. Natüralist-ateist dünya görüşüne dayanarak “olandan olmalıya geçmek” mümkün değilken “bu ontolojiden olmalıya geçmek” yani bu varlık anlayışına dayanarak ahlaka rasyonel temel bulmak mümkündür. Teist ontolojideki “olan” ile ilgili tanımlar, bağlayıcı buyruklar verebilecek meşru bir otorite olan Allah'ı ve onun buyruklarını tarif ettiği için buradaki tanımlayıcı olgular bu sefer bağlayıcı buyrukları, yani “olmalı” alanını kapsayabilmektedir. Allah'a her şeyimizi borçlu olmamız (minnettarlık gibi hislerle motivasyon sağlayarak) veya Allah’ın ahirette

yaptıklarımızın karşılığını verecek olduğuna dair beklenti (mutluluk veya korkulardan kurtulma arzularımızla motivasyon sağlayarak) “eylem” (doğru/olmalı) için motivasyonel temel sağlar. İnsanlık durumumuza içebakışla bir bakarsak; minnettarlık, mutluluk ve korkulardan kurtulma duygularımızın bizim eylemlerimizde nasıl belirleyici olabileceklerini rahatça görebiliriz. Allah'ın her şeyi bilen olması ver her şeye nüfuz edebilmesi; Allah’a güvenmemize ve hiçbir insanın görmediği ve çıkarlarımıza en aykırı durumlarda bile ahlaki buyrukları yerine getirmemize rasyonel temel oluşturur. Kısacası teizm, meşru otorite sunarak, ahlakın bağlayıcı özelliğine, hem rasyonel hem motivasyonel hem de ahlaki doğuştan özelliklerimizle uyumlu bir temel sunmaktadır. İlaveten “otoriteye itaat” ile ilgili sezgilerimizin de doğuştan gelen özelliklerimizden biri olduğunu yakın dönemdeki bilimsel çalışmaların gösterdiğine dikkatlerinizi çekmek istiyorum.[65]

“Ontoloji ahlakı belirler” şeklindeki motto, “iyi-eylem problemi”ni çözmeyi de sağlar. Teist ontolojide Allah’ın buyruklarından kaynaklanan bağlayıcılık; bilinçsiz itme ve çekme gibi kuvvetlerin etkisi altında mekanik olarak işleyen, gayesel bir özelliği olmayan maddi doğayı yegane varlık olarak kabul eden natüralist-ateist felsefenin ontolojisine göre farklı bir ahlak felsefesine sebep olur. Richard
Taylor “Allah fikrini bir kenara bıraktığınızda ahlaki mecburiyet fikri anlamsız olur. Kelimeler aynen kalır ama manası kalmaz” diyerek, teizmin dışındaki sistemlerin ahlakın bağlayıcılık özelliğine rasyonel temel sunamayacağını dile getirmiştir.[66]

Natüralizm-ateizm, ahlaki yasaların gereği olan bağlayıcılığa rasyonel temel sunamayacağı için natüralist-ateist ontoloji ahlaki izafiyetçiliğe yol açacak bir ahlak felsefesini belirler. Teist ontolojisi ise Allah’ın buyrukları temelinde ahlakın rasyonel ve motivasyonel temel bulabileceği bir ahlak felsefesini belirler. Teist ontolojinin merkezindeki Allah geri kalan varlıklara mukayese edildiğinde geri kalan varlıkların ontolojik statüsünün Allah’a göre çok düşük olduğu gözükür; bu yüzden bu ontoloji, Allah’ın buyrukları yanında tüm varlıklardan gelen taleplerin, çıkarların ve tutkuların önemsiz olduğu bir ahlak sistemi sunmaktadır. Başkalarının taleplerine, çıkarlarımıza ve tutkularımıza rağmen ahlaki gereği yerine getirmemiz gerektiğini söyleyen doğuştan ahlaki özelliklerimiz, ancak teist

ontoloji doğruysa illüzyon olmaktan kurtulur. Doğuştan ahlaki özelliklerimizin talebi ahlakın illüzyon olmamasıdır; bu ise “Allah’ın ahlaki buyrukları”na karşı doğuştan muhtaç olduğumuz anlamını taşır.

Ateistler ahlaklı davrandıklarında rasyonel temelden yoksun olmalarına rağmen doğuştan ahlaki özelliklerle uyumludurlar. Fakat zihnimiz doğuştan ahlaki sezgilerimizle beraber rasyonaliteyi de kapsar, bunlar arasındaki birlik ve uyum ise Allah'ın ahlaki buyruklarının varlığını gerektirir. Bu gereklilik; aynı zihinde olan doğuştan ahlaki sezgiler ve rasyonalite gibi farklı temel özelliklerin arasındaki uyumun bilinçli şekilde ayarlandığını savunan teist açıklamayı alternatifi ateist açıklamaya üstün kılmaktadır. İyi-kötü, doğru-yanlış, adaletli-adaletsiz gibi doğuştan sahip olduğumuz ahlakın temel kavramları; Allah'ın buyrukları ile karşılaşınca bu buyrukları kavrayabilmemizi, uygulayabilmemizi sağlar, ayrıca bu buyrukların gereği olan ahlaki bir sisteme sahip olmaya eğilim göstermemizi destekler. Allah’ın varlığı ise kendi varlığına işaret eden ahlaki doğuştan özelliklerimizi illüzyon olmaktan kurtarır. Teizm, modern psikoloji ve bilişsel bilimlerin varlığını gösterdiği doğuştan ahlaki özelliklerimizin gereğince anlaşılması için tutarlı bir sistem sunar. Doğuştan ahlaki özelliklerimiz adeta üstünde kilit olan bir kapıya benzer ve bu kapıyı açacak anahtar Allah’ın varlığıdır. Bu anahtarın bu kilidi gerektirmesi bu anahtarın varlığının bir delilidir.

Sonuçta “ahlaki farkındalık” ve “doğuştan ahlaki özelliklerin rasyonel temeli” üzerine incelememizden, bu özelliklerin Allah tarafından insanlara yerleştirildiği görüşünün, alternatif açıklama olan ateizmin yaklaşımından daha iyi bir açıklama sunduğu anlaşılmaktadır.

Euthypro İkilemi ve Allah'ın İyiliği

Burada 2500 yıl kadar önce felsefenin gündemine gelmiş ve birçok felsefeci tarafından tartışılmış olan bir husus hakkındaki görüşümü açıklamayı gerekli buluyorum. Platon’un Euthyphro diyaloğundan sonra bir şeyin ahlaken iyi olduğu için mi Allah tarafından emredildiği, yoksa Allah'ın buyruklarından dolayı mı ahlaken iyi olduğu sorusunu gündeme getiren ikilem felsefenin ilgi alanına girmiştir.[67] Bu ikilemin birinci kısmına göre ahlaki iyi Allah’ın buyruklarından bağımsızdır; ikilemin bu bölümünde, Allah’ın egemenliğinin ve iradesinin ahlaki iyi ile sınırlı olup olmadığı sorunu ortaya çıkar. Cambridge Platonistleri gibi ikilemin bu kısmını benimseyip, bunda sorun görmeyen düşünürler olmuştur.[68] İkilemin ikinci kısmına göre bir şey sadece Allah’ın buyruklarından dolayı iyidir; ikilemin bu kısmında, Allah’ın buyruklarının keyfi olması sorunu ortaya çıkar. İslam düşüncesinde etkili olmuş düşünce okullarından Eşariler ve Hıristiyan düşüncesinde etkili olmuş bir düşünür olan William of Ockham; Allah’ın egemenliğini ve iradesini hiçbir şeyin (dolayısıyla bir ahlaki standartın da) sınırlayamayacağı düşüncesiyle, ikilemin bu kısmını benimsemişlerdir.

Teist birçok felsefeci ve teolog gibi ben de bunun sahte bir ikilem (pseudo dilemma) olduğunu, üçüncü şıkkın mevcut olduğunu düşünüyorum. Buna göre Allah “iyi”dir ve Allah “iyi” olan kendi zatının bu özelliğine uygun şekilde buyruklarda bulunduğu için ne Allah’ın egemenliğinin ve iradesinin sınırlandığı ne de Allah’ın buyruklarının keyfi olduğu söylenebilir.[69] Bu görüşe göre Allah’ın mükemmelliği Allah’ın varlığına içkin bazı sıfatlarının olmasını gerektirir ve bu sıfatlardan biri olan iyilik, Allah’ın buyruklarının ne olacağında etkili olur. Buyrukların belirlenmesinde etkili olan bu sıfat, Allah’ın dışındaki bir özellik olmadığı, fakat Allah'ın sıfatı olduğu için ne Allah'ın sınırlanması söz konusudur ne de Allah’ın mükemmelliğine aykırı bir durum olduğu söylenebilir; tersine Allah’ın mükemmelliğinin gereği böylesi sıfatlara sahip olmasıdır. Augustinus, Anselm ve Aquinas gibi felsefecilerin görüşleri de bu doğrultudadır: Bu düşünürlere göre “Allah ahlaki sisteme ne uygun hareket eder ne de ahlaki sistem icat eder, fakat Allah’ın sıfatları ahlaki değerlerin ne olacağını belirler.”[70]

Allah’ın sıfatlarının Allah’ın iradesinin ne yönde olacağında etkili olması, Allah’ın dışındaki bir standartın Allah’ı sınırladığı görüşünden temelden farklı olduğu için buradaki farka dikkat edilmelidir. Nasıl Allah’ın sıfatlarının bir gereği olan bilgisi Allah’ın neyi irade ettiğinde etkili olduğunda bu Allah’ın egemenliği ve iradesi için bir sınırlanma olarak görülmüyorsa, Allah’ın sıfatlarının bir gereği olan iyilik özelliği neyi irade ettiğinde etkili olduğunda, bu da Allah için bir sınırlanma olarak kabul edilemez.

Allah’tan bağımsız “iyiliğin” bir varlığı olduğu kabul edilince, Platon’un ideaları gibi bir varlık alanı kabul etmeden, bu ideaya ontolojik bir temel bulunamaz; üstelik böylesi ideaların varlığını kabul eden Platon bile “iyi” ideası ile Allah’ı eşitlemiştir.[71] Böylesi bir yaklaşımın yol açacağı teolojik sorunların ötesinde mantıksal tutarsızlığından dolayı da kabul edilemez olduğu kanaatindeyim. Öncelikle ontolojik olarak “iyilik” diye bağımsız soyut bir varlığın olması mantıklı gözükmemektedir. Ayrıca “iyi” olmanın şartlarından biri olan cömert olmayla soyut bir kavram olan “iyi” kavramının ilişkisini örnek olarak ele alalım; soyut bir obje, yapısı gereği nedensel bir ilişkiye giremeyeceği için “iyiliğin” şartı olan bir eylemi de gerçekleştiremez, örneğin cömert veya adil olamaz. Sonuçta “iyi” olmak bilinçle ve iradeyle gerçekleştiren eylemleri gerektirir; iyi ile kötüyü ayırt etmeyi ve kötüyü iyiye tercih etmeyi zorunlu kılar. “İyilik” bilinçli, iradeli ve eylemde bulunan varlıkların özelliği olmasına karşın soyut objelerden anladıklarımızla ilgisizdir.

Diğer yandan Allah'ın eylemlerinin Allah'ın zatının özelliklerinden (sıfatlarından) bağımsız olduğu, mükemmel olan Allah'ın zatının ise içeriksiz olduğu düşünülemez, çünkü bu mükemmelliğin içeriksiz olduğu anlamını taşır. Sonuçta Allah’ın buyruklarını Allah’ın zatıyla ilişkilendirmek rasyonel bir beklentidir ve Allah'ın zatını “iyi” görüp ahlaki buyruklarını bunla ilişkilendirenler, Euthyphro ikilemini sahte bir ikilem görmekte haklıdırlar. Burada Allah'ın zatını “iyi”nin kaynağı olarak göstermenin, ikilemi bir adım geri çekmekten ibaret olduğunu, ikilemin halledilmediğini söyleyenler olmuştur. Fakat sonsuz geriye gidiş hiçbir konuda olmadığı gibi burada da mümkün değildir ve Allah'ı bu kavramın nihai kaynağı yapmak en rasyonel yaklaşımdır; kısacası ikilemin halledilmediği izahının bir geçerliliği yoktur.[72] Bilinçli, kudretli, iradeli,

eylemde bulunan ve zatı mükemmel olan Allah'tan, ahlak için daha uygun bir alternatif kaynak göstermek mümkün değildir.

Allah'ın zatının özellikleriyle “iyi”yi açıklamak, “iyiliğe” olabilecek en yüksek ontolojik standartı vermek demektir ve doğuştan gelen ahlaki sezgilerimizin talebine bundan uygunu bulunamaz. Doğuştan ahlaki özelliklerimizin Allah’ın varlığının habercisi olduğuna dair buradaki argümanın iddiası düşünüldüğünde; doğuştan ahlaki özelliklerimizin bir şeye daha uygun olması demek, bu özelliklerimizin bu şekilde insana yerleştirilmiş olması demektir. Bunun mantıki sonucu olarak ise Allah'ın yerleştirdiği bu özelliklerin, sırf Allah'ın varlığı için değil, aynı zamanda “iyi” bir Allah’ın varlığı için haberci oldukları ortaya çıkmaktadır.

Euthphyro ikileminin birinci kısmında olduğu gibi “iyi” Allah’ın buyruklarından bağımsız olsaydı bile ahlaki “iyiliğe” uymayı rasyonel kılacak tek unsur yine ahlaki konularda Allah’ın buyrukları olması olurdu. Çünkü ahlakın insanları bağlayıcı özelliği vardır, soyut kavramlar/varlıklar nedensel ilişkiye giremez ve dolayısıyla bağlayıcı da olamaz ve ancak Allah’ın buyruklarının olmasıyla “iyi-eylem problemi” aşılabilir. Kısacası Allah’ın varlığından bağımsız “iyi” rasyonel temel bulamaz ama bulabilseydi bile “iyinin neden eyleme yol açması gerektiği” sorusu bu sefer Allah’ın buyruklarına atıf yapılmadan rasyonel temel bulamazdı. Diğer yandan ikilemin ikinci kısmında iddia edildiği gibi Allah’ın buyrukları keyfi olsaydı bile Allah’ın her şeyi bilmesi, her şeye nüfuz etmesi ve çok yüksek kudreti yanında kendi bilgi seviyemiz ve acizliğimiz üzerinde düşünürsek; Allah’ın buyruklarından kaynaklanan “eylemleri” gerçekleştirmeye neden mecbur olduğumuzun rasyonel ve motivasyonel temelini anlayabilirdik. Asıl doğru alternatif olduğunu düşündüğüm Allah’ın kendi sıfatlarından kaynaklanan “iyiliği”ne uygun şekilde ahlaki buyruklar empoze ettiği alternatifinde; “iyilik” en üst seviyede ontolojik değere kavuşmaktadır.

Doğuştan Ahlakî Özellikler ve Din

Allah'ın varlığına inanmasına karşın Allah'ın yolladığı bir din veya dinler olmasını gereksiz bulan birçok kişi vardır. Bu kişilere, burada anlatılanlardan, Allah'ın din(ler) göndermesini beklemenin rasyonel olduğuna dair bir argüman şöyle sunulabilir:

1- Evreni ve insanları yaratan bir Allah vardır.

2- İnsanlar doğuştan ahlaki özelliklere sahiptirler.

3- Bu doğuştan ahlaki özellikler ancak Allah'ın ahlaki buyrukları varsa rasyonel temel bulabilir.

4- Doğuştan ahlaki özelliklerin ancak Allah'ın ahlaki buyrukları varsa rasyonel temel bulacak olması; Allah'ın, insanları, kendi buyruklarına uyacak bir yaratılışta yarattığı anlamını taşımaktadır.

5- Allah'ın buyruklarının insanlara ulaştırılmasında en uygun alternatif olarak din(ler) gözükmektedir.

6- Allah insanları ahlaki buyrukları olan dinlere uyacakları şekilde yaratmıştır.

7- Allah'ın din(ler) gönderdiği düşüncesi göndermediği düşüncesinden daha rasyoneldir.

Bu argümanın ilk önermesi, bu argümanın sunulduğu kimsenin -fideist bir şekilde, şahsi bir deneyimle veya herhangi bir argümanla edindiği- ön kabulüdür; bu argüman Allah'a inandığını beyan edenlere sunulan bir argümandır. İkinci ve üçüncü önermelerin doğruluğu önceki sayfalarda ortaya kondu. Allah'ın en önemli sıfatlarından biri yaratıcılık özelliğidir, bu sıfatının gereği insanların doğuştan ahlaki özelliklerinin de Allah tarafından yaratılmış olmasıdır. Bununla beraber üçüncü önermede belirtildiği gibi doğuştan ahlaki özelliklerin Allah'ın buyruklarının varlığını gerektirdiği tespit edilince dördüncü önermedeki sonuç otomatikman çıkmaktadır; doğuştan özelliklerin Allah'ın buyruklarına yöneltmesi Allah'ın kendi buyruklarına uyacak şekilde insanları yarattığı anlamını taşımaktadır. Beşinci önermede belirtilen husus ise dünyadaki durumla ilgili gözlemlerimizden çıkmaktadır; Allah'ın buyruklarının insanlara ulaşması için en uygun yol olarak, hatta tek alternatif olarak dinler gözükmektedir. Nitekim Allah'ın buyrukları olduğuna inanarak belli eylemleri

gerçekleştirenlerin hemen hepsi belli dinlerin bağlılarıdır. Dördüncü ve beşinci önermeleri bir arada düşündüğümüzde altıncı önermenin doğruluğu apaçık bir şekilde kendini göstermektedir; insanın ahlaki buyruklara göre yaratılması ve ahlaki buyrukları ulaştırmada din(ler)in en uygun alternatif olması insanın ahlaki buyrukları olan din(ler)e uyacak şekilde Yaratıcısı tarafından yaratıldığı anlamına gelmektedir. Yedinci önermedeki sonuç, felsefi açıdan daha temkinli bir pozisyon benimsemek için "en iyi açıklama" formunda, yani olasılıksal bir argüman formatında ifade edilmiştir. Allah'ın insanlara yerleştirdiği özelliklerin dini gerektirmesi, Allah'ın gözlerimizi din(ler)e çevirdiği anlamını taşır ve Allah'ın yolladığı din(ler) olması gerektiği görüşünü aksi görüşlerden daha rasyonel kılar.

Sahip olduğumuz doğuştan ahlaki özellikler sadece Allah'a yönlendirmekle kalmaz, ahlaki buyruklarını insanlara bildirecek bir Allah'a yönlendirme yaparlar, bu doğuştan özellikler kendi kapılarını açacak anahtar olan bu buyruklara ihtiyaç duyarlar. Ancak böylelikle ahlaki sezgilerimizle rasyonalitemiz çatışmaz; doğuştan ahlaki sezgilerimiz illüzyon olmaz. Birbirlerinden farklı din ve mezhepler -büyük kitleleri yönlendiren bütün dinlerin ve mezheplerin ahlaki sistemleri vardır- arasında nasıl tercihte bulunacağımızda bu argüman yardımcı olamaz. Fakat bu kitap boyunca sunulan argümandan hareketle bu din(ler)in sahip olması gereken bazı özellikleri belirleyebiliriz:

1- Bu dinin ontolojisi Yaratıcı merkezli olmalıdır.

2- Bu dinin anlatımlarına göre Yaratıcı, insanların doğuştan özelliklerinin belirleyicisi olmalıdır. Bu özellikler insanın biyolojik yapısından zihnine tüm varlığıyla ilişkili olduğu için bu dinin sunduğu Yaratıcı inancı, Yaratıcı'nın insanları tüm detaylarıyla yarattığı görüşünü içermelidir.

3- Bu din, ahlaki buyrukların Yaratıcıdan olduklarını belirterek ihtiva etmelidir.

4- Bu dinin varlığını duyurduğu Yaratıcı, insanların eylemlerinden haberdar olmalı, kısacası buyruklarının uygulanıp uygulanmadığını bilecek şekilde bir bilgiye, hâkimiyete ve kudrete sahip olmalıdır.

5- Bu dinin varlığını tanıttığı Yaratıcı iyi olmalıdır.

Sonuç

Son 20-30 yılda modern psikoloji ve bilişsel bilimler gibi alanlardan gelen verilerden, ayrıca tüm insanların “iyi-kötü, doğru-yanlış, adaletli-adaletsiz” gibi kompleks kavramları rahatça kullanması gibi veriler temelinde insanların doğuştan ahlaki özellikleri olduğu bu makalede ortaya kondu ve bir ahlak argümanı buradan hareketle savunuldu. Bu veriler, boş levha zihin görüşünü temele alan tüm felsefelerin, diğer hususlarda olduğu gibi ahlak konusunda da hatalı olduğunu göstermektedir. Bunun önemli bir sonucu ahlakı sadece kültürel belirlenimin bir sonucu olarak değerlendiren yaklaşımların yanlışlığının anlaşılmış olmasıdır. Boş levhacı görüşleri elediğimizde doğuştan ahlaki özelliklerimizi açıklayacak iki ciddi alternatifin olduğu gözükmektedir; bunların birincisi natüralizm-ateizm, ikincisi ise teizmdir. Bunlardan teizmin daha iyi bir açıklama getirdiğini ve entelektüel açıdan daha tatmin edici bir anlayış çerçevesi sunduğunu iki temel delil ileri sürerek savundum:

Birincisi, doğuştan ahlaki özelliklerimiz sayesinde gerçekleşen “ahlaki farkındalık” özelliğimiz geri kalan tüm canlılardan insanı ayırt etmektedir. Tesadüfen, arkasında bilincin olmadığı doğal süreçlerle hiçbir canlıda gözükmeyen böylesi kompleks ve türe has bir özelliğin insanlarda oluşması; insanı ontolojik açıdan diğer canlılardan ayırmayan ateistler açısından beklenilmemesi gereken bir durumken, insanların özel ahlaki sorumlulukları olduğunu iddia eden teistler açısından ise beklenecek bir durumdur.

İkincisi, insanların doğuştan ahlaki özellikleri ancak Allah’ın buyrukları varsa rasyonel temel bulur. Ancak Allah'ın varlığı, ahlakın “iyilik-kötülük” gibi temel kavramlarına; ayrıca ahlakın mecbur tutucu, bağlayıcı yasalarını çıkarlara ve tutkulara tercih edip “ahlaki eylem”de bulunmaya rasyonel temel sunar.

Tesadüfi doğal süreçlerin ancak Allah varsa rasyonel olacak özellikleri insanlarda oluşturduğu görüşünden, bunların Allah tarafından insanlara konulduğu için ancak Allah varsa bu özelliklerin rasyonel temel bulabildiği görüşü çok daha iyi bir açıklamadır. Doğal süreçlerle bahsedilen doğuştan kapasitemizin oluştuğunu söyleyenler, doğal süreçlerin gözlerimizi Allah’a çevirdiğini söylemiş olmaktadırlar. Bu ise natüralist-ateist görüşten ziyade

Allah'ın doğal süreçleri araçsal sebepler olarak kullandığını söyleyen teistlerin beklentileriyle uyumludur. Burada savunduğum görüşe göre doğuştan ahlaki özelliklerimizi Yaratan, onlara bahsedilen özellikleri vermek suretiyle, adeta kendi markasını üstlerine vurmuştur. Sırf yaşamayı ve üremede avantaj sağlamayı destekleyen bir doğal seleksiyonun, ancak bir Allah varsa rasyonel temeli olacak özellikleri insanda oluşturduğu görüşü hiç de mantıklı gözükmemekte ve tatmin edici olamamaktadır.

Bu kitapta, doğuştan ahlaki özelliklerimizin Allah'ın buyruklarının varlığı için haberci olmalarından hareketle doğuştan ahlaki özelliklerimiz İlahi Buyruk Teorisi ile birleştirildi. Burada ele alınan doğuştan ahlaki özelliklerimiz teist beklentilerle, teizmin felsefi açıdan ciddi tek rakibi olduğu söylenebilecek olan natüralizm-ateizmden daha uyumlu olduğu için Allah'ın varlığı için en iyi açıklama formunda bir delil niteliğindedir. Burada ulaşılan sonuçlar kozmolojik delil, tasarım delillinin birçok türü, bilinç delili, arzu delili gibi Allah'ın varlığı hakkındaki diğer delillerle birleştirilirse ortaya çıkan toplam durumun ikna gücü çok daha yüksek olacaktır.[73]

Kaynakça

Adams, Robert, "Moral Arguments for Theistic Belief”, **Rationality and Religious Belief**, Ed: C. Delaney, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1979.

Alston, William, “What Should Euthyphro Should Have Said”, **Philosophy of Religion**, Ed: William Lane Craig, New Brunswick, Rutgers University Press, 2002.

Armstrong, Walter Sinnott, “Intuitionism”, **Encyclopedia of Ethics**, Vol: 2, Ed: Lawrence C. Becker ve Charlotte B. Becker, New York, Routledge, 2001.

Black, Donald, “On the Origins of Morality”, **Evolutionary Origins of Morality: Cross-Disciplinary Perpectives**, Ed: Leonard Katz, Thorverton, Imprint Academic, 2000.

Bloom, Paul, “The Moral Life of Babies”, **The New York Times**, 5 Mayıs 2010.

Brown, Donald, **Human Universals**, New York, Mc GrawHill, 1931.

Budziszewski, J., **Written on the Heart: The Case For Nautural Law,** Downers Grove**,** Intervarsity Press, 1997.

Chomsky, Noam, **Aspects of the Theory of Syntax**, Cambridge MA, MIT Press, 1965.

Chomsky, Noam, **Language and Problems of Knowledge: The Managua Lectures**, Cambridge MA, MIT Press,1988.

Craig, William Lane, “Theistic Critiques of Atheism”, **The Cambridge Companion to Atheism,** Ed: Michael Martin, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

Dawkins, Richard, **Climbing Mount Improbable**, New York, W. W. Norton and Company, 1997.

Dawkins, Richard, **The God Delusion**, Londra, Black Swan, 2006.

Dimion, M., Simion F. ve Caltran, G., “Can Newborns Discriminate Between Their Own Cry and the Cry of Another Newborn Infant”, **Developmental Psychology**, Vol: 35/2, 1999.

Goldman, Alvin I., “Ethics and Cognitive Science”, **Ethics**, Vol: 103, No: 2, Ocak 1993.

Haidth, J., “The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment”, **Psychological Review**, No: 108.

Haidth, J. ve Joseph, C., “How Innately Prepared Intuitions Generate Culturally Variable Virtues”, **Daedalus**, Sonbahar 2004.

Haidt, Jonathan ve Bjourkland, F., “Social Intuitionists Answer Six Questions About Moral Psychology,” **Moral Psychology,** Ed: W. Sinnott-Armstrong, Massachusetts, MIT Press, 2008.

Hamlin, J. Kiley, Wynn, Karen ve Bloom, Paul, “Social Evaluation by Preverbal Infants”, **Nature,** Vol: 450, 22, Kasım 2007.

Hare, John, “Is There an Evolutionary Foundation for Human Morality”, **Evolution and Ethics: Human Morality in Biological and Religious Perspective**, Ed: Philip Clayton ve Jeffrey Schloss, Michigan, W.M. Eerdmans Pub, 2004.

Hauser, Marc D., **Moral Minds**, New York, Harper Collins Publishers, 2006.

Hick, John, **Arguments for the Existence of God**, New York, Herder and Herder, 1971.

Hume, David, **A Treatise of Human Nature**, Oxford, Oxford University Press, 2000.

Hutcheson, Francis, **A System of Moral Philosophy,** New York, Continuum International Publishing Group, 2005.

Hutton, Sarah, “The Cambridge Platonists", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Sonbahar 2008], Edward N. Zalta (ed.], URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/cambridge-platonists/>.

Huxley, Thomas Henry, “Evolution and Ethics”, Ed: Michael Ruse, **Philosophy of Biology**, Prentice Hall, New Jersey, 1989.

Kant, Immanuel, **Fundamental Principles of the Metaphysics of Morals**, Çev: Thomas Kingsmill Abbott, Chicago, William Benton, 1971.

Kant, Immanuel, **The Critique of Practical Reason**, Çev: Thomas Kingsmill Abbott, Chicago, William Benton, 1971.

Kaufmann, Walter, **Portable Nietzsche**, New York, The Viking Press, 1954.

Leibniz, G. W., **New Essays on Human Understanding,** Ed: Peter Remnont ve Jonathan Bennett, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

Lipton, Peter, **Inference to the Best Explanation**, Londra, Routledge, 2004.

Locke, John, “A Letter Concerning Toleration”, **Political Writings of John Locke**, Ed: David Wootton, Londra, Menton, 1993.

Locke, John, **An Essay Concerning Human Understanding,** New York, Prometheus Books, 1995.

McCord, Geoffrey Sayre, “Moral Theory and Explanatory Impotence”, **Midwest Studies in Philosophy**, Vol: 12, 1988.

Menn, Stephen, “Aristotle and Plato on God as Nous and as Good”, **The Review of Metaphysics,** Vol: 45, No: 3, 1992.

Mill**,** John Stuart, **Utilitarianism**, Indianapolis, Hackett Publishing, 2001.

Moore, G. E., **Principia Ethica**, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

Nunez, Maria ve Harris, Paul L., “Psychological and Deontic Concepts: Seperate Domains or Intimate Connection?”, **Mind and Language**, Vol: 13, No: 2, Haziran 1998.

O'Neill, P. ve Petrinovich, L., “A Preliminary Cross Cultural Study of Moral Intuitions”, **Evolution and Human Behavior,** No: 19, 1998.

Pinker, Steven, **The Blank Slate**, New York, Viking, 2002.

Platon, “Euthyphro”, **Collected Dialogues of Plato,** Ed: Edith Hamilton, Princeton, Princeton University Press, 1961.

Rawls, John, **A Theory of Justice,** Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press, 1999.

Reid, Thomas, **Inquiry and Essays,** Ed: R. E. Beanblossom ve K. Lehrer, Indianapolis, Hackett Publishing, 1983.

Ridley, Matt, **The Origins of Virtue**, New York, Penguin Books, 1998.

Rogers, Katherine A., **Anselm on Freedom**, Oxford, Oxford University Press, 2008.

Ruse, Michael and Wilson, Edward O., “The Evolution of Ethics”, **Phiolosphy of Biology**, Ed: Michael Ruse, Prentice Hall, New Jersey, 1989.

Sartre, Jean-Paul, **Basic Writings**, Ed: Stephen Priest, Londra, Routledge, 2001.

Searle, John, **Minds, Brains and Science**, Massachusetts, Harvard University Press, 1984.

Shaftesbury, Lord, **Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times,** Ed: Lawrence Klein, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

Simner, M.L., “Newborn’s Response to the Cry of Another Infant”, **Developmental Psychology**, No: 5, 1971.

Singer, Tania, “The Neuronal Basis and Ontogeny of Empathy and Mind Reading: Review of Literature and Implications for Future Research,” **Neuroscience and Biobehavioral Reviews**, No: 30, 2006.

Smith, Adam, **The Theory of Moral Sentiments,** Indianapolis, Liberty Classics, 1976.

Suhler, Christopher ve Churchland, Patricia, “The Neurobiological Basis of Morality”, **The Oxford Handbook of Neuroethics**, Ed: Judy Illes ve Barbara J. Sahakian, Oxford, Oxford University Press, 2011.

Swinburne, Richard, **The Existence of God**, 2nci baskı, Oxford, Clarendon Press, 2004.

Taslaman, Caner, **Kuantum Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2012.

Taslaman, Caner, **Modern Bilim, Felsefe ve Tanrı**, İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2012.

Taslaman, Caner, **Big Bang ve Tanrı**, İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2013.

Taslaman, Caner, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2013.

Taslaman, Caner, **Evren'den Allah'a**, İstanbul, Etkileşim Yayınları, 2013.

Taslaman, Caner ve Doko, Enis (Editörler] **Allah, Felsefe ve Bilim**, İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2013.

Taylor, Richard, **Ethics, Faith and Reason,** New Jersey, Englewood Cliffs, 1985.

Tooby, John ve Cosmides, Leda “Conceptual Foundations of Evolutionary Psychology”, **The Handbook of Evolutionary Psychology**, Ed: David M. Buss, New Jersey, John Wiley and Sons, 2005.

Watson, John, **Behaviorism**, New York, W.W. Norton, 1925.

---

[1] Robert Adams, “Moral Arguments for Theistic Belief”, **Rationality and Re- ligious Belief**, Ed: C. Delaney, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1979, s. 116.

[2] Christopher Suhler ve Patricia Churchland, “The Neurobiological Basis of Morality”, **The Oxford Handbook of Neuroethics**, Ed: Judy Illes ve Barbara J. Sahakian, Oxford, Oxford University Press, 2011, s. 33.
[3] Steven Pinker, **The Blank Slate**, New York, Viking, 2002, s. 139.
[4] G.W. Leibniz, **New Essays on Human Understanding,** Ed: Peter Remnont ve Jonathan Bennett, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
[5] Lord Shaftesbury, **Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times,** Ed: Lawrence Klein, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, s. 163230.
[6] Francis Hutcheson, **A System of Moral Philosophy,** New York, Continu- um International Publishing Group, 2005.
[7] Thomas Reid, **Inquiry and Essays,** Ed: R. E. Beanblossom ve K. Lehrer, Indianapolis, Hackett Publishing, 1983.
[8] Adam Smith, **The Theory of Moral Sentiments,** Indianapolis, Liberty Classics, 1976.
[9] **İncil**, Romalılar, 2:15. Bu konudaki felsefi-teolojik bir değerlendirme için bakınız: J. Budziszewski, **Written on the Heart: The Case For Nautural Law,** Downers Grove**,** Intervarsity Press, 1997.
[10] **Kuran,** 30-Rum Suresi 30.
[11] Peter Lipton, **Inference to the Best Explanation**, Londra, Routledge, 2004.
[12] John Locke, **An Essay Concerning Human Understanding,** New York, Prometheus Books, New York, 1995, Bölüm 1 ve 3.
[13] John Locke, “A Letter Concerning Toleration”, **Political Writings of John Locke**, Ed: David Wootton, Londra, Menton, 1993, s. 426.
[14] Evrenin ezeli olup olmadığı, teistlerle ateistler arasında hemen her zaman merkezi olmuş anlaşmazlık konularına bir örnek olarak verilebilir. Bu konuyu şu kitabımda ele aldım: Caner Taslaman, **Big Bang ve Tanrı**, İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2013.
[15] Donald Black, “On the Origins of Morality”, **Evolutionary Origins of Morality**: Cross-Disciplinary Perpectives**, Ed: Leonard Katz, Thorverton,**
Imprint Academic, 2000, s. 109.
[16] John Watson, **Behaviorism**, New York, W.W. Norton, 1925.
[17] J. Haidth, “The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment”, **Psychological Review**, No: 108, s. 814-834.
[18] Walter Sinnott-Armstrong, “Intuitionism” **Encyclopedia of Ethics**, Vol: 2, Ed: Lawrence C. Becker ve Charlotte B. Becker, New York, Routledge, 2001, s. 880.
[19] Noam Chomsky, **Aspects of the Theory Of Syntax**, Cambridge MA, MIT Press, 1965.
[20] Noam Chomsky, **Language and Problems of Knowledge: The Managua Lectures, Cambridge MA, MIT Press,1988, s. 153.**
[21] Marc D. Hauser, **Moral Minds**, New York, Harper Collins Publishers, 2006, s. 300.
[22] Adam Smith, **The Theory of Moral Sentiments,** s. 47-53.
[23] Alvin I. Goldman, “Ethics and Cognitive Science”, **Ethics**, Vol: 103, No:2, Ocak 1993, s. 355-356.
[24] Tania Singer, “The Neuronal Basis and Ontogeny of Empathy and Mind Reading: Review of Literature and Implications for Future Research,” **Neu- roscience and Biobehavioral Reviews**, No: 30, 2006, s. 857-858.
[25] M.L. Simner, “Newborn’s Response to the Cry of Another Infant”, **Developmental Psychology**, No: 5, 1971, s. 136-150; M. Dimion, F. Simion ve G. Caltran, “Can Newborns Discriminate Between Their Own Cry and the Cry of Another Newborn Infant,” **Developmental Psychology**, Vol: 35/2, 1999, s. 418-426.

[26] Paul Bloom, “The Moral Life of Babies”, **The New York Times**, 5 Mayıs 2010.
[27] John Rawls, **A Theory of Justice,** Massachusetts, The Belknap Press of Har- vard University Press, 1999, s. 41.
[28] Paul Bloom, “The Moral Life of Babies”, **The New York Times**, 5 Mayıs 2010.
[29] Maria Nunez ve Paul L. Harris, “Psychological and Deontic Concepts: Se- perate Domains or Intimate Connection?” **Mind and Language**, Vol: 13, No: 2, Haziran 1998, s. 153-170.
[30] J. Haidth ve C. Joseph, “How Innately Prepared Intuitions Generate Cultu- rally Variable Virtues”, **Daedalus**, Sonbahar 2004, s. 55-66.
[31] İnsanların evrensel özellikleri hakkındaki geniş listesinin hepsi kabul edilmese de, Donald Brown’un etnografik çalışmalardan yola çıkarak yaptığı “insanların evrenselleri” ile ilgili liste, kültürel ortaklıkların zannedilenden fazla olduğunu göstermektedir: Donald Brown, **Human Universals**, New York, Mc Graw-Hill, 1931.
[32] Marc D. Hauser, **Moral Minds**, s. 32.
[33] Marc Hauser, Moral Minds, s. 32-34; P. O’Neill ve L. Petrinovich, “A Preli- minary Cross Cultural Study of Moral Intuitions”, **Evolution and Human Behavior,** No: 19, 1998, s. 349-367.
[34] Steven Pinker, **The Blank Slate**, s. 271.
[35] Marc D. Hauser, **Moral Minds**, s. 129-131.
[36] Matt Ridley, **The Origins of Virtue**, New York, Penguin Books, 1998, s. 129-130.
[37] John Tooby ve Leda Cosmides, “Conceptual Foundations of Evolutionary Psychology”, **The Handbook of Evolutionary Psychology**, Ed: David M. Buss, New Jersey, John Wiley and Sons, 2005, s. 33.
[38] J. Kiley Hamlin, Karen Wynn ve Paul Bloom, “Social Evaluation by Prever- bal Infants”, **Nature,** Vol: 450, 22, Kasım 2007, s. 557.
[39] Matt Ridley, **The Origins of Virtue,** s. 131.
[40] “Boşlukların Tanrısı” (God of the gaps) tarzı argümanlarda; önce bilemediklerimiz saptanır, sonra “Biz bunun nasıl olduğunu bilemiyoruz, demek ki bunu Tanrı yapmış” şeklinde bir yaklaşım sergilenir. Bilgi yerine bilememeyi hareket noktası yapan bu tip argümanları, bu konuyla ilgilenen günümüzün teist felsefeci, teologları ve bilim insanlarının büyük çoğunluğu kullanmamamız gerektiğini ifade etmektedirler. Ben de birçok çalışmamda bildiklerimizi hareket noktası yaparak argümanlarımı sunmaya çalıştım ve “boşlukların Tanrısı” tipi argümanlardan kaçınılması gerektiğini ifade ettim. Bakınız: Caner Taslaman, **Evren’den Allah’a**, İstanbul, Etkileşim yayınları, 2013, s. 17.
[41] Marc D. Hauser, **Moral Minds**, s. 49.
[42] Tasarım deliline birçok çalışmamda değindim; bu konuyla ilgili özellikle “**Evrenden Allah’a**” kitabımın okunmasını tavsiye ederim.
[43] Richard Dawkins, **Climbing Mount Improbable**, New York, W. W. Norton and Company, 1997.
[44] Bu görüşümü detaylı bir şekilde şu kitabımda savundum: Caner Taslaman, **Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2013.
[45] John Hare, “Is There an Evolutionary Foundation for Human Morality”, **Evolution and Ethics: Human Morality in Biological and Religious Pers- pective**, Ed: Philip Clayton ve Jeffrey Schloss, Michigan, W.M. Eerdmans Pub., 2004, s. 196.
[46] John Searle’ün Çin Odası (Chinese Room) argümanı bahsedilen hatanın anlaşılması için okunabilir: John Searle, **Minds, Brains and Science**, Mas- sachusetts, Harvard University Press, 1984.
[47] John Hick, **Arguments for the Existence of God**, New York, Herder and Herder, 1971, s. 63.

[48] Richard Swinburne, **The Existence of God**, 2nci baskı, Oxford, Clarendon Press, 2004, s. 216-217.
[49] John Hare, "Is There an Evolutionary Foundation for Human Morality", s. 191.
[50] John Hare, "Is There an Evolutionary Foundation for Human Morality", s. 192-196.
[51] Walter Kaufmann, **Portable Nietzsche**, New York, The Viking Press, 1954, s. 515-516.
[52] Jean-Paul Sartre, **Basic Writings**, Ed: Stephen Priest, Londra, Routledge, 2001, s. 32.
[53] Richard Dawkins, **The God Delusion**, Londra, Black Swan, 2006, s. 253.
[54] Michael Ruse ve Edward O. Wilson, "The Evolution of Ethics", **Phiolosphy of Biology**, Ed: Michael Ruse, Prentice Hall, New Jersey, 1989, s. 314-317.
[55] Thomas Henry Huxley," Evolution and Ethics," Ed: Michael Ruse, **Philo- sophy of Biology**, Prentice Hall, New Jersey, 1989, s. 299-300.
[56] David Hume, **A Treatise of Human Nature**, Oxford, Oxford University Press, 2000.
[57] G. E. Moore, **Principia Ethica**, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
[58] Paul Bloom, The Moral Life of Babies, **The New York Times**, 5 Mayıs 2010.
[59] Bilimde geçtiğimiz yüzyılda önemli bir ideali temsil eden indirgemecilik, kuantum teorisinden gelen verilerle de sarsılmıştır. Bu konuyu şu kitabımda ele aldım: Caner Taslaman, **Kuantum Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2012.
[60] Zihnimizde oluşan renk algımızın, fiziksel süreçler sayesinde olmasına rağmen fiziksel süreçlere indirgenip anlaşılamayacak olması zihin felsefesi üzerinde çalışmayanlara anlaşılması zor bir görüş olarak gözükebilir. Bunu anlamakta zorluk çekenlere zihin felsefesindeki ünlü bir düşünce deneyi olan **Mary'nin Odası (Mary's Room)** argümanını dikkatlice okumalarını tavsiye ederim. Ayrıca **"Modern Bilim, Felsefe ve Tanrı"** kitabımdaki "Beden-Ruh Dualizmine Teolojik Agnostik Tavır" isimli bölümün okunmasını da öneririm.
[61] Geoffrey Sayre-McCord, "Moral Theory and Explanatory Impotence", Midwest Studies in Philosophy**, Vol: 12, 1988, s. 433-457.**
[62] Immanuel Kant, **Fundamental Principles of the Metaphysics of Morals**, **Çev: Thomas Kingsmill Abbott, Chicago, William Benton, 1971, s. 253287; Immanuel Kant,** The Critique of Practical Reason**, Çev: Thomas Kingsmill Abbott, Chicago, William Benton, 1971, s. 291-361.**
[63] John Stuart Mill**, Utilitarianism**, Indianapolis, Hackett Publishing, 2001.
[64] Kant'ın "en yüksek iyi" (summum bonum) için "Allah, ahiret, özgür irade"nin var olmasını postulat olarak koymayı zorunlu görerek ahlakın otonom olduğuyla ilgili kendi iddiasıyla çeliştiği kanaatindeyim. Kant'ın, reddettiği bu görüşü burada tartışmadan geçiyor, sadece bu hususa dikkat çekmekle yetiniyorum.
[65] Bunla ilgili yapılan modern psikoloji alanındaki çalışmalara iki örnek: Jo- nathan Haidt ve F. Bjourkland, "Social Intuitionists Answer Six Questions About Moral Psychology", **Moral Psychology,** Ed, W. Sinnott-Armstrong, Massachusetts, MIT Press, 2008, s. 181-217; Stanley Milgram, **Obedience to Authority: An Experimental View**; New York, Harper and Row Publis- hers, 1974.
[66] Richard Taylor, **Ethics, Faith and Reason,** New Jersey, Englewood Cliffs, 1985, s. 83-84.
[67] Platon, "Euthyphro", **Collected Dialogues of Plato,** Ed: Edith Hamilton, Princeton, Princeton University Press, 10a, 1961.
[68] Hutton, Sarah, "The Cambridge Platonists ", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition)**, Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/cambridge-platonists/>.
[69] Bu doğrultudaki görüşlere yakın dönemden iki örnek: William Alston, "What Should Euthyphro Should Have Said", Philosophy of Religion, Ed: William Lane Craig, New Brunswick, Rutgers

University Press, 2002, s. 283-298; Robert Adams, “Moral Arguments for Theistic Belief”, **Rationa- lity and Religious Belief**, Ed: C. Delaney, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1979.

[70] Katherine A. Rogers, **Anselm on Freedom**, Oxford, Oxford University Press, 2008, s. 8.

[71] Stephen Menn "Aristotle and Plato on God as Nous and as Good”, **The Review of Metaphysics,** Vol: 45, No: 3, 1992, s. 543-573.

[72] Benzer bir yaklaşım için bakınız: William Lane Craig, “Theistic Critiques of Atheism”, **The Cambridge Companion to Atheism,** Ed. Michael Martin, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, s. 81-83.

[73] Bu deliller hakkında **Evrenden Allah’a; Allah, Felsefe ve Bilim; Big Bang ve Tanrı; Modern Bilim, Felsefe ve Tanrı** kitaplarımı okuyabilirsiniz. Tüm bu kitaplarıma ve makalelerime www.canertaslaman.com sitemden ulaşabilirsiniz.